Н. Н. Селезнев

# *Книга собеседований*

## Илии, митрополита Нисивина, с везиром Абӯ-л-Ḳа̄симом ал-Ḥусайном ибн ʿАлӣ ал-Маġрибӣ и *Послание* митрополита Илии везиру Абӯ-л-Ḳа̄симу

# Liber sessionum

sive disputatio inter Eliam metropolitam
Nisibenum et vezirum Abū ʾl-Qāsim
al-Ḥusayn ibn ʿAlī al-Maġribī
et Epistola eiusdem Eliae Nisibeni
ad vezirum Abū ʾl-Qāsim missa

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
ИНСТИТУТ КЛАССИЧЕСКОГО ВОСТОКА И АНТИЧНОСТИ

Н. Н. Селезнев

# Книга собеседований

## Илии, митрополита Нисивина, с везиром Абӯ-л-Ḳāсимом ал-Ḥусайном ибн ʿАлӣ ал-Маġрибӣ

## и Послание митрополита Илии везиру Абӯ-л-Ḳāсиму

Москва
2018

УДК 281.81+297+291.5+811.411.21
ББК 26.89(5)+63.3(0)4+83.3+86.37
С29

16+

Рецензенты:

акад. А. В. Смирнов, д. филос. н.
Институт философии РАН

С. В. Минов, Ph.D.
University of Oxford

**Селезнев Николай Николаевич**
в.н.с. Института классического Востока и античности
Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

С29 Книга собеседований Илии, митрополита Нисивина, с везиром Абӯ-л-Ḳāсимом ал-Ḥусайном ибн ʻАлӣ ал-Маġрибӣ и Послание митрополита Илии везиру Абӯ-л-Ḳāсиму. Китāб ал-маджāлис ли-мāр ʼИлиййā, мутṛāн Ниṣӣбӣн, ва-рисāлатух илā-л-вазӣр ал-кāмил Абӣ-л-Ḳāсим ал-Ḥусайн ибн ʻАлӣ ал-Маġрибӣ / Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Институт классического Востока и античности. – М. : Грифон, 2018. – 480 с. : 208 + ٢٧٢.

ISBN 978-5-98862-371-7

«Собеседования» Илии, нисивинского митрополита Церкви Востока (975–1046), с его мусульманским *vis-à-vis* – везиром Абӯ-л-Ḳāсимом ал-Маġрибӣ (981–1027) – письменный памятник средневековой арабо-христианской культуры, известный в двух различных редакциях: «Книги собеседований» и «Послания» митрополита везиру. В настоящей публикации представлено критическое издание обеих редакций и другие документы, раскрывающие историю создания этого произведения.

ISBN 978-5-98862-371-7


Главный редактор издательства *Д. Н. Бакун*
Дизайн обложки *М. С. Савельев*
Корректор *А. А. Павина*

Тираж 1000 экз. Заказ № 2120

## Содержание

В настоящей публикации вниманию читателей представлен примечательный памятник арабо-христианской письменности XI в. – времени расцвета арабской культуры – «Книга собеседований (букв.: заседаний)» (*Kitāb al-mağālis*) Илии, нисивинского митрополита Церкви Востока (975–1046), с его мусульманским собеседником, везиром Абӯ-л-Ḳāсимом ал-Маġрибӣ (981–1027), а также документы, которые раскрывают историю создания этого произведения.

В ранней рукописи[1], содержащей главный исторический труд Илии Нисивинского, его «Хронографию», находится приписка, сообщающая основные сведения об авторе:

«О рождении Мāр Илии, митрополита Нисивина, написавшего эту книгу: он родился в ночь на четверг 11-го [числа] месяца шб̲аṭа 1286 г. греков, что было 26-м [числом месяца] джӯмадā I 364 г. арабов[2]. Затем он был поставлен священником от Йō'āнӣса, епископа города Шены, который впоследствии стал католикосом[3]. Он поставил его старшим священником в обители аввы Шем'ōна, что напротив Шены, в субботу 15 [числа] месяца ӭлӯла 1305 г. греков, что было 7 [числом] месяца ша'бана 384 г. арабов[4]. Тем же католикосом Йō'āнӣсом он был поставлен старшим епископом епархии нашей[? области] Бēт Нӯхадрā в воскресенье начала великого поста, 15-го шб̲аṭа 1313 г. греков, что было 29 [числом месяца] рабӣ' I 392 г. арабов[5]. Тот же самый Йō'āнӣс поставил его

1 *BL add*. 7197, fol. 41r.

2 11 февраля 975 г. Р.Х.

3 Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 126/1196–127/1197.

4 15 сентября 994 г. Р.Х.

5 15 февраля 1002 г. Р.Х.

митрополитом Нисивина в воскресенье 26 канӯна I 1320 г. греков, что было 24 рабӣ‘ II 399 г. арабов[1]»[2].

В тексте четвертого маджлиса содержится упоминание, что «в монастыре Мāр Михаила в Мосуле был монах, почтенный старец, по имени Йӯҳаннā, известный как Хромой (*al-A‘raǧ*)», и Илия «был из числа приближенных к нему учеников»[3].

Кафедру митрополита Нисивина, Илия занимал до своей кончины. По сообщению Ṣалӣбы ибн Йӯҳанны (XIV в.) в его сочинении «Книги тайн» (*Asfār al-Asrār*) – которое было принято исследователями как заслуживающее доверия — Илия Нисивинский умер 10-го муҳаррама 438 г.х., что соответствует 18 июля 1046 г. Р.Х., и был похоронен в церкви Маййāфāриḳӣна рядом с могилой своего брата Абӯ Са‘ӣда, упомянутого[4] в конце «Книги собеседований»[5].

Письменное наследие Илии Нисивинского обширно и многогранно. Наиболее популярными его творениями стали «Собеседования» с везиром и сочинение «Отгнание тревоги и уничтожитель печали»[6] (*Kitāb Daf‘ al-hamm wa-muzīl al-ġamm*)[7], написанное по побуждению везира Абӯ-л-Ḳāсима ал-Маг-

1 26 декабря 1008 г. Р.Х.

2 *Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum* / ed. & tr. E.W. Brooks, I.-B. Chabot. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62–63, Scriptores Syri, Ser. 3, 7–8). – Romae: K. de Luigi, Parisiis: Typ. Reipublicae, 1909–1910, p. 228–229.

3 С. ٨٩, 76 настоящего издания. Номера страниц арабского текста отмечены в тексте перевода.

4 С. ١٥٧, 110 наст. изд.

5 Samir, S.Kh. *Foi et culture en Irak au XI$^{e}$ siècle: Elie de Nisibe et l’Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996, II, p. 124–125.

6 Elia di Nisibi (975–1046), *Il libro per scacciare la preoccupazione* (Kitāb Daf‘ al-hamm) / Ed. Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol.1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.

7 См. вышеупомянутое сообщение Ṣалӣбы ибн Йӯҳанны: Samir, *Foi et culture en Irak au XI$^{e}$ siècle*, II, 124–125.

рибӣ[1]. Помимо практической философии, нашедшей отражение в *Kitāb Daf‘ al-hamm wa-muzīl al-ġamm*, и апологетики, интерес к которой засвидетельствован также в «Книге доказательства правильности веры» — *Kitāb al-burhān ‘alā ṣaḥīḥ al-’īmān*[2] — и посланиях[3], предметами изучения и творчества Илии были история (см. упомянутую выше «Хронографию»[4] — *Maktḇānūṯā d-zaḇnē*, *Kitāb al-azmina*, — написанную по-сирийски и по-арабски), а также грамматика[5] и лексикография[6]. Проявил он себя и в сферах церковного права[7] и гимнографии[8].

Литературный оппонент Илии, везир Абӯ-л-Ḳāсим ал-Ḥусайн ибн ‘Алӣ ал-Маġрибӣ, родился в 981 г. Его семья, служившая фāṭимидам, была в 1010 г. полностью вырезана

[1] С. ١٦٥, 116, ٢٥٤, 173, ٢٥٩, 177 настоящего издания.

[2] Horst, L., *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. – Colmar: Eugen Barth, 1886.

[3] Monferrer Sala, J. P., *Elias of Nisibis* // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]. Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 727–741 (особ. 733–736).

[4] *Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum*; Delaporte, L.-J., *La Chronographie d’Élie Bar-Šinaya, métropolitain de Nisibe*. – Paris: Honoré Champion, 1910.

[5] *A Treatise on Syriac Grammar by Mâr(i) Eliâ of Ṣôb$^{h}$â* / ed. & tr. R. J. H. Gottheil. – Berlin: Wolf Peiser; London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887.

[6] Lagarde, P. de, *Praetermissorum libri duo. Kitāb at-Tarǧumān fī ta‘līm luġat as-suryān*. – Gottingae: Sumptibus editoris, 1879; McCollum, A., *Prolegomena to a New Edition of Eliya of Nisibis’s* Kitāb al-turjumān fī ta‘līm luġat al-suryān // Journal of Semitic Studies 58:2 (2013), p. 297–322.

[7] Perczel, I., (ed.) *The Nomocanon of Abdisho of Nisibis: A Facsimile Edition of MS 64 from the Collection of the Church of the East in Thrissur*. (Syriac Manuscripts from Malabar, 1). – Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005, p. XV–XVI.

[8] Basanese, L., *Le Cantique d’Élie de Nisibe (975–1046)* // Orientalia Christiana Periodica 78:2 (2012), p. 467–506.

по приказу неуравновешенного халифа Ḥа̄кима би-амри Лла̄х[1]. Единственный уцелевший, Абӯ-л-Ḳа̄сим бежал, безуспешно попытавшись поднять мятеж в Палестине, затем снова бежал, оказавшись в конечном счете в Ираке, где ему предоставил убежище эмир Диярбакыра и Майййа̄фа̄риḳӣна Наṣр ад-Даўла Аḥмад ибн Марўа̄н, известный своим покровительством интеллектуалам[2]. Там Абӯ-л-Ḳа̄сим занял пост министра (*wazīr*), на котором оставался вплоть до своей смерти в 1027 г.[3] Он известен также как автор нескольких сочинений: о правильности речи, генеалогии и истории арабских племен и государственном управлении[4]. Сочинение на последнюю из названных тем отдельно упоминает Илия Нисивинский[5]. Младший современник везира, известный сирийский поэт Абӯ-л-‘Ала̄’ Аḥмад ал-Ма‘аррӣ (973–1057)[6], воспел его в заключительных строках своего собрания стихов *Luzūm mā lā yalzam* («Обязательность необязательного»)[7].

[1] Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*. Fasc. 1. – Gottingae: R. Deuerlich, 1835, ṣ. 138; *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843, p. 452.

[2] Wüstenfeld, *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*, fasc. 1, ṣ. 139; *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, p. 454.

[3] С. ١٥٨, 110 наст. изд.; Wüstenfeld, *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*, fasc. 1, ṣ. 139; *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary*, p. 454.

[4] Samir, *Foi et culture en Irak au XI^e siècle*, I, p. [5]/259; Smoor, P. *Al-Maghribī*, 4 // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 5. – Leiden: Brill, 1986, p.1211:2–1212:2.

[5] С. ١٦٦, 117 наст. изд.; *Kitāb fī-s-siyāsa, ta'līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Maġribī* / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān. Dimašq: al-Ma‘had al-fìransī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-‘arabiyya, 1367/1948.

[6] Абу-ль-Аля аль-Маарри, *Избранное* / пер. с ар.; сост., предисл., прим. Б. Шидфар. – М.: Худ. лит., 1990.

[7] ‘Abbās, Iḥsān, *Al-wazīr al-Maġribī Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn ibn ‘Alī: dirāsa fī sīratih wa-adabih ma‘a mā tabaqqā min āṯārih*. – ‘Ammān: Dār aš-Šurūq, 1988, ṣ. 81.

Изложение содержания «собеседований» Илии и Абӯ-л-Ḳāсима известно в двух существенно различающихся редакциях. Одна из них представлена в «Книге собеседований», другая – в «Послании» Илии к везиру.

«Книга собеседований» была издана в 1922 году в сокращенном варианте Луисом Шейхо[1]. Затем ее отдельные части издавались с переводами Самиром Халилем Самиром[2]. «Послание» Илии Абӯ-л-Ḳāсиму до сих пор не издавалось[3].

В «Книге собеседований» дело представлено так, что собеседования Илии и Абӯ-л-Ḳāсима имели место летом 1026 г., начавшись сразу после первой встречи митрополита и везира в Нисивине. Встречи описаны как последовательность семи обстоятельных диалогов, последующая запись которых и составила «Книгу собеседований», соответственно, из семи разделов.

Но при ознакомлении с «Посланием» Илии, а также с предшествовавшим ему посланием везира и последующим его ответом, картина предстает иной. Реконструкцию событий попытался сделать оставшийся неизвестным коптский книжник, автор сокращенной редакции «Послания». Текст написанного им введения читатель найдет далее в настоящем издании. В этом введении он пишет, повторяя сообщение «Книги собеседований», что после встречи митрополита и везира в Нисивине у них состоялось несколько встреч, «до семи собеседований». «Затем, – продолжает он, – упомянутый везир ушел из города Нисивина в свою резиденцию и обдумал то, о чем он беседовал с вышеупомянутым митрополитом, и какие-то вещи из вопросов для него оказались трудными, и

1 Šayḫū, L., *Maǧālis ʾĪliyyā, muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 20 (1922), ṣ. 34–44, 112–122, 267–272, 366–377, 425–434.

2 См. библиографию этих изданий в Monferrer Sala, *Elias of Nisibis*, p. 732. См. тж. Diez, M., *The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the* Kitāb al-majālis // Islam and Christian-Muslim Relations 28:4 (2017), 493–514.

3 См. обзор источников ниже.

отправил ему послание», запросив разъяснения, в ответ на что получил обстоятельное «Послание» Илии. Такая реконструкция, однако, оказывается недостаточной, так как в «Послании» и «Книге собеседований» имеется немало буквально совпадающих достаточно пространных частей; на разъяснение одного другим такое повторение совсем не похоже. Кроме того, из первого послания везира к митрополиту видно, что везир был неудовлетворен тем, что ему довелось услышать о христианстве от неких ученых христиан, тогда как от Илии он, напротив, рассчитывает получить удовлетворительные ответы на свои недоумения, причем выражает пожелание, чтобы они были по возможности краткими. С Илией к моменту написания этого запроса он уже явно общался, просит послать ему «то, что он сделал по ответу на ал-Джа̄ḥиẓа» и напоминает о своем желании прочесть задуманный Илией труд «Отгнание печалей»[1], обещанный, как становится ясно из последующего письма везира, в связи с его тягостным душевным состоянием[2].

Более правдоподобным представляется то, что после знакомства Илии и Абӯ-л-Ḳа̄сима их общение не состояло в том обстоятельном обсуждении вопросов богословия и этики, которое мы читаем в «Книге собеседований», а лишь затрагивало ряд тем, интересующих везира, и мотивы такого интереса. Тогда, вероятно, везир получил от митрополита обещание изложить ответы подробнее и письменно[3]. С этим он отбыл в свою резиденцию в Маййа̄фа̄риḳӣн. Там он получил от Илии переданный тем подарок – некий «исчислитель праздников и начала лет и месяцев»[4]. Заинтересовавшись и пожелав узнать больше, везир ответил, выразив благодарность и запросив как дополнительные данные о системе

[1] С. ١٦٥, 116 наст. изд.

[2] С. ٢٥٩–٢٥٨, 177 наст. изд.

[3] С. ١٠٤, 82 наст. изд.

[4] С. ١٦٥, 116 наст. изд.

исчислений, так и ответы на интересовавшие его вопросы[1]. За этим последовало «Послание» Илии с подробным изложением обещанных ответов. Трактат об отгнании печалей тогда еще не был готов, как и «ответ на ал-Джа̄х̣из̣а»[2]. Тем не менее, как видно из ответного письма Абӯ-л-Ḳа̄сима, «Послание» его обрадовало, и он тотчас поделился им с некоторыми единоверцами[3]. Поделился со своими и Илия[4], и это послание, вместе с посланиями везира, стало событием в истории литературы.

Состоялось еще несколько встреч и бесед. Об их содержании Илия упоминает в конце «Книги собеседований»[5]. Спустя год с небольшим после знакомства, везир умер[6]. После его смерти Илия создает новую редакцию «Собеседований», с сокращением избыточного и добавлением ранее не уместного: личных рассказов разного рода и текстов подчеркнуто апологетических. Переписка и воспоминания становятся новым произведением, выстроенным в более упорядоченной последовательности, с делением на семь разделов, в которых просматривается жанр *маḳа̄м* с их литературной ситуативностью. Будучи историком, автором «Хронографии», Илия привязывает каждый маджлис к хронологии первых встреч.

1 С. ١٦٥–١٦٤, 116 наст. изд.

2 С. ٢٥٤–٢٥٢, 172–173 наст. изд.

3 См. упоминание «группы из ученых, людей Корана» во втором письме везира (с. ٢٥٥, 175 наст. изд) и «судьи Абӯ Йа‘ла̄, знатока вероучения» в преамбуле 5-го маджлиса (с. ٩٤, 78 наст. изд.).

4 Это видно из факта распространенности «Послания». Как заметил, ал-Му’таман Абӯ Исх̣а̄ḳ Ибра̄хӣм ибн ал-‘Асса̄л, «это послание – много где имеется и известно» – Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu’taman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-‘Assāl, Mağmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998, ğ. 6a, ṣ. 309.

5 С. ١٥٩–١٥٨, 110–111 наст. изд.

6 С. ١٥٨, 110 наст. изд. Об этом говорит и выражение «да помилует его Бог!», добавляемое при упоминании почившего лица (с. ٢, 35).

Представив такую реконструкцию последовательности событий, уместно рассмотреть в сравнении содержание двух редакций «Собеседований».

Первый раздел (маджлис) «Книги собеседований» состоит из трех основных частей: рассказа об излечении везира в монастыре; богословско-философского рассуждения, в ходе которого Илия утверждает, что исповедание единого Бога «сущностью в трех ипостасях» не содержит противоречий; и разъяснения того, что христиане различают во Христе божественное (вечное, нетварное) и человеческое (возникшее, тварное). В «Послании» первая часть отсутствует. Можно лишь усмотреть намек на эту историю в безличных высказываниях Илии: «если произойдет с кем-то их них какое-то происшествие или постигнет беда, вроде болезни или чего-то другого, то обращается к ним и получает пользу» и «войдя в какой-то монастырь, он будет жить»[1]. Третья часть в «Послании» представлена в более кратком виде; отсутствует история осуждения католикосом Ṭӣмāтē’ōсом I «боговидцев», которые, по слову В. В. Болотова, «вздумали аргументировать с точки зрения догматических выводов из учения о Лице Богочеловека ‹...› и утверждали, что человеческая ипостась Христова видела божественную ипостась Христову»[2]. Учение о боговидении предполагало претворение бытия тайновидца в божеское, ибо только Сам Бог зрит Себя. И, парадоксальным образом, опираясь на то же основание – что видение Бога доступно лишь Ему Самому – оппоненты этого учения отвергали «боговидение» как нечестивое допущение превращения тварного в нетварное. В «Послании» мы находим лишь приведение новозаветных упоминаний невидимости Бога

[1] С. ٢١٧–٢١٦, 148–149 наст. изд.

[2] Болотовъ, В.В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 115/1185. Подробнее об этом споре см. в Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока* // Символ 55 (2009), с. 121–149.

(в т.ч. «Бога не видел никто никогда»[1]) в подтверждение того, что христиане не придают Богу «ничто иное, чем Он Сам», т. е. всецело привержены *тау̌х̣ӣд*у.

Отметим, что в издании «Книги собеседований» Луиса Шейхо, основанном на рукописях не лучшего качества, часть текста о подчеркнутом различении тварного и нетварного с упоминанием этой истории времен Ṭӣмāтē'ōса I отсутствует[2].

Богословско-философская часть первого маджлиса в «Послании» представлена с той же аргументацией: исповедание Бога «сущностью в трех ипостасях» не содержит противоречий, т.к. «сущность» (*ǧawhar*) следует понимать как «существующий Сам по Себе» (*qā'im bi-nafsih*), а «ипостаси» (*aqānīm*) следует понимать в том смысле, что Бог – «живой жизнью и глаголящий глаголанием», и поскольку «самость Творца – не приемлющая акциденций и составности», Его Слово (глаголание) и Дух (жизнь) не акцидентальны, но сущностны. Возражение об антропоморфичности такой образности митрополит парирует указанием на соответствующие коранические аяты, содержащие антропоморфную образность.

1 1 Ин 4:12; с. ١٩٩, 138 наст. изд.

2 Šayḫū, *Maǧālis 'Īliyyā, muṭrān Niṣībīn*, ṣ. 33–44. Критическое издание введения и первого раздела «Книги собеседований» было опубликовано С.Х. Самиром: Samir, Kh., *Entretien d'Elie de Nisibe avec le vizir al-Maghribī sur l'Unité et la Trinité* // Islamochristiana 5 (1979) 31–117; переизд.: Samir, Kh.S., *Foi et culture en Irak au XI^e^ siècle: Elie de Nisibe et l'Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996, VII. Фр. пер. был ранее выполнен, по надежным рукописям, 'Амманӯ'ӭлом Делли: Delly, E.-K., *La Théologie d'Elie bar-Šénaya. Etude et traduction de ses Entretiens*. – Rome: Apud Pontificiam Universitatem Urbanianam de Propaganda Fide, 1957, p. 65–78. В 2003 г. первый маджлис вышел в испанском переводе: Francisco del Río Sánchez, *Un debate entre Elías de Nísibe y el visir Ibn 'Alī al-Magribī* (417H–1026 d. C.) // Collectanea Christiana Orientalia 1 (2003), p. 163–183.

При переводе произведений арабо-мусульманской философской классики термин *ǧawhar* обыкновенно передается как «субстанция»[1]. В арабо-христианских текстах термин *ǧawhar* фигурирует как аналог греческого термина ουσία, традиционно передаваемого по-русски как «сущность». Так, в тексте «Никейского Символа веры», слова ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς («из сущности Отца»)[2] переданы как *min ǧawhar abīh*. В то же время, в «Никейском Символе веры» понятия ουσία («сущность») и ὑπόστασις («ипостась») представлены как синонимы: отвергается всякий исповедующий, что Сын «из иной [нежели Отца] ипостаси или сущности» (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας)[3]. Как замечал в свое время М. Э. Поснов, «Теперь, кажется, уже нет догматистов и историков, которые отрицали бы западное происхождение указанных терминов: ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς = e substantia Patris, a ὁμοούσιος = una substantia»[4]. Греческий термин ὑπό-στασις является формальным аналогом латинского термина substantia, и, таким образом, при соотнесении с так называемой староникейской системой понятий термины «сущность» и «субстанция» могут употребляться как взаимозаменяемые[5]. «Новоникейская» система понятий была разработана каппадокийскими церковными мыслителями[6], проводившими различие между «сущностью» и «ипостасью» и говорившими о трех ипостасях Божества. Развитие в переосмыслении понятия «ипостаси» засвидетельствовано позднée в вероопределении Халкидонского собора (451 г.), провозгласившего, что во Христе природы божества и человечества соединяются «в од-

1 Смирнов, А.В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / Отв. ред. Е. А. Фролова. – М.: Восточная литература, 1998, с. 416, № 484.

2 Kelly, J. N. D., *Early Christian Creeds*. – London–New York: Continuum, 2006, p. 215; *Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ*, тт. 1–7. – Казань: КДА, 1892–1913, т. 1, с. 69.

3 Kelly, *Early Christian Creeds*, p. 216.

4 Поснов, М. Э., *История христианской Церкви*. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964, с. 343.

5 Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989, S. 65.

6 Поснов, *История христианской Церкви*, гл. «“Новоникейцы”. Каппадокийцы», с. 360 слл.

ном лице и одной ипостаси» (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν)[1]. В латинских переводах для передачи термина ὑπόστασις стал использоваться термин *subsistentia*[2].

В ходе второго собеседования, составившего второй раздел из пяти глав, тема христологии была продолжена. Основным предметом обсуждения здесь становится концепция «вселения» (или «пребывания» – *al-ḥulūl*) божества в человечество и особенный характер «пребывания» Бога во Христе. Эта часть рассуждений с некоторыми разночтениями (к числу примечательных следует отнести цитаты христианских апокрифических преданий по «Тафсӣру» ал-Калбӣ[3] в «Послании») присутствует в обеих редакциях «Собеседований». Однако проблема конфессионально мотивированного изъятия части текста обнаруживается и в данном случае: рассуждения о «пребывании» Бога во Христе отсутствуют в ряде рукописей и в издании Л. Шейхо[4].

Напомним, что концепция «вселения» в христианском богословском языке основана на словах пролога Евангелия от Иоанна «И Слово стало плотию, и обитало с нами» (слав.: «и вселисѧ въ ны») (1:14). В арабском переводе, бытовавшем в то время (на который опирались, очевидно, и христианские мыслители, и мусульманские полемисты), слова «καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν» («и вселисѧ въ ны») были переданы как *wa-ḥalla fī-nā*[5]. Об этом можно судить по толкованию на

[1] Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984, t. 2, vol. 1, pars 2, p. [325]/129:33.

[2] Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2/2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989, S. 65.

[3] См. прим. 1–2 на с. 129.

[4] См. обзор источников ниже и Селезнев, Н.Н., *«И вселисѧ въ ны»: Боговселение (al-ḥulūl) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абӯ-л-Ḳāсим ал-Маġрибӣ* // Христианский Восток 8/XIV (2017), с. 297–312.

[5] Основное значение глагола *ḥalla* – «развязать, отпустить», отсюда «распрячь, остановиться, поселиться, расположиться»; в более отвлеченном контексте «оказаться, находиться».

Ин 1:14 современника Илии Нисивинского Абӯ-л-Фараджа ‘Абд Аллāха ибн аṭ-Ṭаййиба ал-‘Ирāḳӣ (ум. 1043)[1]. Образность вселения Слова в человечество и обитания в нем как в храме (ср. тж. Ин 2:19) активно использовалась представителями сирийской традиции, как сироязычными авторами, так и грекоязычными «антиохийцами», в особенности Феодором Мопсуэстийским[2]. Впоследствии оппоненты антиохийской традиции сочли эту образность «несторианской» и стали от нее отказываться[3]. Мы видим свидетельство этому в самом тексте второго собеседования: по словам Илии, использование концепции *al-ḥulūl* составляет отличие христологии Церкви Востока от христологии двух других конфессий — «яковитов» и «мелькитов». В исповедании Церкви Востока между божеством и человечеством проводится последовательное различие, поэтому для него уместна концепция «вселения», тогда как две другие конфессии акцентируют божество до такой степени («Христос есть Бог»), что концепция «вселения» для них становится неприемлемой. Не приходится сомневаться в том, что изъятие части текста второго собе-

[1] Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī, ’ay al-qass Abū-l-Farağ, li-l-arba‘at anāğīl*. Ğ. 2. – al-Qāhira: at-Tawfīq, 1910, ṣ. 387–388; см. тж. ркпп.: Каир, Библиотека собора ап. Марка, *lāhūt* 28, fol. 259v–260r (*sub loco*); Каир, Библиотека собора ап. Марка, *lāhūt* 29, fol. 261v–262r (*sub loco*). Описание ркпп.: Macomber, W.F. [et al.], *Final Inventory of the Microfilmed Manuscripts of the Coptic Orthodox Patriarchate, Al-Azbakīyah, Cairo*.Vol. 2: Manuscripts in Arabic and Ethiopic. April 16, 1990. – Provo (UT): Brigham Young University, Harold B. Lee Library, 1997, p. [184–187]. Об Ибн аṭ-Ṭаййибе см.: Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке*. – М.: РГГУ, 2014 – (Orientalia et Classica, 45) – с. 107–119.

[2] Селезнев, Н.Н., *Христология Ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения*. – М.: Euroasiatica, 2002, с. 31–32, 39, 47, 56–57, 63–64, 84–86, 88.

[3] Трейгер, А.С., *Христология «Послания христиан Кипра»* // Miscellanea Orientalia Christiana / Ред. Н.Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов. – М.: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014, с. 337–338.

седования, в которой речь идет именно о «вселении» как об особенности «исповедания несториан», объясняется цензурой, мотивированной соображениями такого рода[1]. Налицо следы редактирования и в первой части этого маджлиса, вошедшей в издание Л. Шейхо: в вопросе везира «Не говорят ли [христиане] о вселении?» слово «вселение» заменено на «единство» (*al-ittiḥād*)[2].

Нелишне отметить, что подобное редактирование имело место и в отношении упомянутого выше толкования на Евангелия Ибн ат-Ṭаййиба. Коптский автор Абӯ-л-Баракāт ибн Кабар (ум. 1324), отмечал, что его «отредактировал какой-то яковит, изъяв из него слова, соответствующие мнению несториан» (*naqqaḥa-hu ba'ḍ al-ya'āqiba wa-ntaza' min-hu al-alfāẓ al-latī hiya li-ra'y an-nasṭūriyya munāsiba*)[3]. Сопоставление изданного в Каире текста этого толкования с рукописями показывает, что при издании выражения, говорящие о «вселении» (*al-ḥulūl*), были удалены[4].

Отметим, что в рассматриваемом фрагменте налицо использование возможностей христологии Церкви Востока в мусульманском контексте. Подчеркивание двойственности – или, иначе говоря, совершенной иноприродности тварного

[1] Наглядно конфессиональная правка представлена в рукописи **M** (см. перечень использованных рукописей ниже), где поздней рукой последовательно вычеркнуты все те элементы и части текста, которые отражают «исповедание несториан».

[2] Šayḫū, *Maǧālis 'Īliyyā, muṭrān Niṣībīn*, ṣ. 112.

[3] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī 'īḍāḥ al-ḫidma*. Ǧ. 1. – al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971, ṣ. 304–305; Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'lBarakāt* // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 653. См. также английский перевод каталога Абӯ-л-Баракāта, выполненный в 2009 г. Адамом Макколэмом (Adam McCollum) и опубликованный на сайте *tertullian.org*.

[4] См. указанные выше издание и рукописи; см. тж. обзор источников ниже.

по отношению к нетварному – характерное для этой традиции, здесь заметно усилено. Тем самым Илия, вероятно, преследовал сразу несколько целей: во-первых, проводя нарочитое различие между человечеством Христа и Богом, лично пребывающим в нем превосходным «достоинством, довольством и волей» («и святостью», по «Посланию»), он оправдывает в глазах мусульманского собеседника не только исповедание своей Церкви, но и саму концепцию Боговселения, весьма подозрительную для исламской мысли; во-вторых, он выставляет свое исповедание в выгодном свете по сравнению с христологией своих конфессиональных оппонентов: полемика с двумя другими сообществами здесь совсем не случайна.

Третий раздел – «О приведении доказательств единобожия христиан из Корана» – с некоторыми разночтениями содержится и в «Книге собеседований», и в «Послании». В «Послании» он предваряется аргументами в пользу необходимости истолкования прямых обвинений христиан в неверности в Коране как «возможных» (в противном случае, – утверждает Илия, – возникнет внутреннее противоречие)[1] и новозаветными цитатами, призванными подтвердить исповедание христианами единобожия[2] – и то, и другое отсутствует в «Книге собеседований». Здесь же Илия приводит высказывания толкователей Корана. Следует отметить, что они были почерпнуты Илией из комментария Абӯ Джа‘фара аṭ-Ṭабарӣ, «Тафсӣр» которого он цитирует наиболее часто и пространно. В тексте «Послания» упоминается «чтение Ибн Мас‘ӯда»[3]; в «Книге собеседований» его нет. Следующие далее в «Послании» два раздела – о повиновении христиан мусульманам более, чем всем противоречащим им общинам, и о непротиворечии законам (ислама и христианства, и другим в сравнении с ними) – в тексте «Книги собеседований» реорга-

[1] С. ١٩٦–١٩٥, 135–136 наст. изд.

[2] С. ٢٠٠–١٩٧, 137–138 наст. изд.

[3] С. ٢٠٣, 140–141 наст. изд. и прим. 2 на с. 140.

низованы: раздел о повиновении отправлен в самый конец книги, а раздел о законах включен в третий маджлис в сокращенном виде (из него, в частности, убраны ссылки на основателей мусульманских правовых школ – аш-Ша̄фи‘ӣ, Ма̄лика и Абӯ Ḥанӣфу[1]).

Не перенесены в «Книгу собеседований» также антииудейские пассажи, как в этой части текста, так и во многих других местах.

Четвертый раздел «Книги собеседований» – «Об утверждении исповедания христианства из обусловленного разумом и чудесного» отсутствует в тексте «Послания». Первая его часть ответа, судя по всему, представляет собой сокращенное изложение сочинения знаменитого Ḥунайна ибн Исḥа̄ḳа (809–873/7) «Как постичь истинность вероисповедания» (*Kayfiyyat ’idrāk ḥaqīqat ad-diyāna*)[2]. О знакомстве Илии с письменным наследием Ḥунайна свидетельствует шестой раздел, где он упоминает его по имени. Вторая часть ответа Илии содержит рассказ с упоминанием его учителя Йӯḥанны, старца-провидца, свидетелем дарования которого он был сам. История с участием этого старца призвана показать, что связь событий, происходящих с христианами, исполнена Божиего промысла.

В пятом разделе «Книги собеседований» Илия излагает свое исповедание веры и перечисляет отвергаемые – им самим и представляемой им традицией – воззрения. И то, и другое находится также в тексте «Послания», но в нем подчеркнуто монотеистичное кредо Илии изложено в самом на-

1 С. ٢٢٨–٢٢٦, 155–157 наст. изд., прим. 2 на с. 155 и прим. 2–3 на с. 157.

2 Подробнее см. в Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке*. – М.: РГГУ, 2014. (Серия: «Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности РГГУ», Вып. XLV), с. 121–128 и Селезнев, Н.Н., *«Ибо их Писание повелевает...»: Четвертая беседа Илии, митрополита Нисивина, и везира Абу-л-Касима ал-Магриби* // Вестник СПбГУ, Сер. 9, 4 (2015), с. 57–65.

чале, а перечень отвергаемых позиций приведен далее, примерно в середине текста «Послания».

Шестой маджлис, содержащий сравнительное рассмотрение синтаксиса, лексики, каллиграфии, калама (*‘ilm al-kalām*), т. е. науки аргументации, и логики у арабов и сирийцев, полностью отсутствует в тексте «Послания». Эта «беседа» выглядит откровенно искусственной – везир вряд ли стал бы поддерживать разговор о сирийском языке, тем более содержащий критические замечания в адрес арабского.

В седьмом разделе «Книги собеседований» опровергается действенность «велений звезд», рассматриваются отношения христиан с мусульманами и приводятся рассуждения о душе. Раздел об астрологии в «Послании» содержится в более подробной редакции, рассмотрение отношений христиан с мусульманами составляет части вышеупомянутых разделов о повиновении христиан мусульманам и непротиворечии законам ислама и христианства, рассуждения о душе в «Послании» отсутствуют; в нем воззрение, что «душа есть случайный признак», а не сущность, упомянуто как характерное для иудеев, а противоположное – как характерное для сабиев[1].

Наконец, в конце «Книги собеседований» сообщается о просьбе везира к Илие призвать монахов молиться за него, о последующих встречах, общении, разговоре Илии со своим братом–врачом (наблюдавшим за состоянием здоровья Абӯ-л-Ḳāсима), кончине везира (15 октября 1027 г.), упоминается, что изложение содержания собеседований получило одобрение со стороны Абӯ-л-Фараджа ‘Абд Аллāха ибн аṭ-Ṭаййиба[2]. Всё это, естественно, отсутствует в «Послании».

1 С. ٢٣٩, 164 наст. изд.

2 При вакантности патриаршего престола в то время оно имело силу суждения высшей инстанции: с. ١٦٠–١٥٩, 111–112 (и прим.) наст. изд.

Проведенное сопоставление подтверждает вышеупомянутое наблюдение, что «Книга собеседований» представляет собой переработку «Послания» с сокращением частей текста, малополезных для становящейся апологией переписки, включением «рассказов о себе»[1] – об исцелении везира в монастыре и послушничестве Илии у старца в Мосуле – и добавлением похвалы сирийскому языку в противовес арабскому. Так *Послание*, вполне подчинившись законам литературы, стало *Книгой*.

[1] Reynolds, D.F. [et al.], *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley: University of California Press, 2001.

# Источники

## Использованные рукописи[1]

**(V)** Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 143, XII–XIII в., fol. 1v–126v[2].

Старейшая из известных рукописей. Восточная (иракская) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен, напр., ايشوع ، إليا; использование восточносирийского письма для частей текста на сирийском языке; нисба заказчика – *ad-Dahūkī*). Положена в основу настоящего издания, нумерация листов отражена в наборе. Содержит полный текст *Kitāb al-maǧālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по **Ṿ** и **K/S**. Наличие в этой рукописи огласовок послужило основанием для нормализации текста издания (точное воспроизведение огласовок именно по этой рукописи не имеет смысла ввиду общедоступности ее факсимильной копии; см. vatlib.it).

**(Ṽ)** Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 180, XIII в., fol. 70r–130v[3].

Восточная (иракская) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен; использование восточносирийского письма для частей текста на сирийском языке). Содержит все семь *maǧālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по **Ṿ** и **K/S**.

[1] Благодарю Г.М. Кесселя; Hill Museum & Manuscript Library и лично Дж. Дитман (Julie Dietman); С.В. Минова; Biblioteca Apostolica Vaticana; Bibliothèque nationale de France и Staatsbibliothek zu Berlin за помощь в получении доступа к цифровым копиям рукописного материала.

[2] Описание ркп.: Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831, t. IV, p. 270.

[3] Описание ркп.: Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, IV, p. 325–327.

**(P)** Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 206, 1371/2 г., fol. 92r–163r[1].

Восточная (Сев. Месопотамия) по происхождению (характерное для восточносирийской традиции написание имен; характер арабского письма; нисба переписчика *al-Āmidī*). Текст с лакунами (см. описание Ж. Трупо), в т.ч. пропуск текста примерно с конца 2-го маджлиса по конец 4-го (с. ٩١–٦٠ настоящего издания).

**(Ṿ)** Ватикан, Biblioteca Apostolica Vaticana – Ar. 155, XIV в., fol. 110r–151r[2].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию (см. описание у А. Маи) и характеру арабского письма. В 1-м маджлисе имеется часть текста – fol. 117v:13–118r:6 – отсутствующая в других рукописях (с. ٢٣–٢٢). Примерно на середине 6-го маджлиса (см. с. ١١٧ настоящего издания) текст обрывается.

**(Ṗ)** Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 82, XIV в., fol. 138r/144r/سيے–154v/160v[3].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, фразеологии коптского узуса, характеру арабского письма. Содержит краткий пересказ «Послания» Илии везиру (см. введение, с. ٢٦٣–٢٦٠ настоящего издания). В рукописи сохранилась только часть текста, обрыв отмечен на с. ١٩٨, прим. 3 настоящего издания. Удалены все упоминания «[Бого]вселения» (*al-ḥulūl*), добавлены собственные соображения пересказчика с приведением дополнительных цитат из Библии и Корана.

1 Описание ркп.: Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. 1ère partie: manuscrits chrétiens. T. 1: Nos 1–323. – Paris: Bibliothèque nationale, 1972, p. 177.

2 Описание ркп.: Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831, t. IV, p. 293–295.

3 Описание ркп.: Troupeau, *Catalogue*, p. 66; Delly, E.K., *Élie bar Sénaya* // Dictionnaire de spiritualité. T. IV, pt. 1. – Paris: Beauchesne, 1960, col. 573.

**(O)** Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 177, XIV в., fol. 1v–27v[1].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию (см. описание Ж. Трупо), характеру арабского письма, упоминанию даты по коптскому календарю (fol. 189v). Сокращенная редакция *Kitāb al-maǧālis*. Имя Илии Нисивинского заменено на безымянного «монаха», место собеседований обозначено как «град Ифрӣкӣйа», часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), заменена измышленным текстом, завершающимся провозглашением единой природы Христа (fol. 11r).

**(H)** Оксфорд, Bodleian Library – Huntington 240, Uri 38, 1549 г., fol. 161r/𐋳𐋯𐋡r–190v/𐋳𐋲v[2].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, в т.ч. коптскому календарю (fol. iiir–viiv), коптской нумерации листов и характеру арабского письма. Содержит все семь *maǧālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по **Ṿ** и **K/S**. Сокращенная редакция; в частности, в 3-м маджлисе пропущены описания учений маркионитов, дайҫанитов и манихеев, описание учения тритеистов сокращено, в 5-м маджлисе пропущены клятвы Илии. Часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), сохранена.

**(K)** Берлин, Staatsbibliothek – Syr. 115 (Sachau 67), XVI–XVII в., каршӯнӣ, fol. 1v–61v[3].

Восточносирийское каршӯнӣ. Начало введения отсутствует. Содержит все семь *maǧālis*, за исключением дополнительного фрагмента, известного по **Ṿ**. Дополнительный фрагмент «о единстве» (fol. 19v–20r), включенный не к месту в текст 3-го маджлиса (см. с. ٦٤ настоящего издания, прим. 7) издан на с. ١٦٢–١٦١.

[1] Описание ркп.: Troupeau, *Catalogue*, p. 152–153.

[2] Описание ркп.: Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787, [Ar. Chr.] p. 34.

[3] Описание ркп.: Sachau, E., *Verzeichniss der syrischen Handschriften*. (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin XXIII. Bd.). – Berlin: A. Asher & Co., 1899, Abth. 1, S. 405–407.

(**Ṿ**) Бейрут, Université St. Joseph, Bibliothèque orientale – 676, 1715 г., fol. 2r/ṣ. 1–37r/ṣ. 71[1].

Мелькитская рукопись. Текст начинается примерно с середины 4-го маджлиса (с. ٨٦:2 настоящего издания). Обработанная редакция.

(**Ạ**) Алеппо, Fondation Georges & Mathilde Salem – Ar. 318 (Sbath 1131), 1737 г., fol. [١]r/[**ω**]r–٦٨v/[**ɔθ**]v[2].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по характеру арабского письма и коптской нумерации листов. Сокращенная редакция *Kitāb al-maǧālis* (fol. [١]r/[**ω**]r–٢٧v/[**ωb**]v). «Послание» Илии (fol. ٢٨r/[**ωθ**]r–٦٧r/[**ɔb**]r) и ответ везира (fol. ٦٧r/[**ɔb**]r –٦٨v/[**ɔθ**]v).

(**B**) Бейрут, Université St. Joseph, Bibliothèque orientale – 564, 1826 г., fol. 1r–44v/ṣ. ٨٧[3].

Мелькитская рукопись. Обработанная и сокращенная редакция. Часть 2-го маджлиса, содержащая рассуждения о «[Бого]вселении» (*al-ḥulūl*), сокращена. Обширная редакторская правка поверх текста.

(**A**) Алеппо, Fondation Georges & Mathilde Salem – Ar. 274 (Sbath 1080), 1863 г., fol. [44]v–[88]r[4].

Сирийская рукопись. Содержит полный текст *Kitāb al-maǧālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по **Ṿ** и **K/S**. Обработанная редакция.

1 Описание ркп.: Cheikho, L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque orientale*. Controverses // Mélanges de l'Université Saint-Joseph XIV. – Beyrouth, 1929 (Nendeln/Liechtenstein: Kraus Reprint, 1973), p. 50/[410]–51/[411].

2 Описание ркп.: Sbath, P., *Bibliothèque de Manuscrits. Catalogue*. – Cairo: Imp. "Au Prix Coûtant", 1934, t. III, p. 23; Del Río Sánchez, F., *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem* (*Alep, Syrie*). – Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008, p. 178.

3 Описание ркп.: Cheikho, *Catalogue*, Auteurs ecclesiastiques [etc.], XI, p. 249/[343].

4 Описание ркп.: Sbath, *Bibliothèque*, II, p. 163–164; Del Río Sánchez, *Catalogue*, p. 153–154.

**(R)** Париж, Bibliothèque nationale de France – Ar. 6981, 1867 г., fol. 112v/[129v]–114r/[131r][1].

Египетская (коптская) по происхождению, что видно по содержанию, датировке по коптскому календарю (см. описание П. Ла Спизы), характеру арабского письма. Введение к краткому пересказу «Послания» Илии (ср. **Ṗ**, с. ٢٦٣–٢٦٠ настоящего издания), сокращенная редакция с искажениями (напр. الكاين вм. الكامل).

**(S)** Берлин, Staatsbibliothek – Syr. 114 (Sachau 205), XIX в., fol. 1r/ – 36r/ṣ. ٧٠[2].

Современное арабское письмо, *ruq'a*, с некоторыми элементами *nasḫ*a. Содержит все семь *mağālis*, за исключением дополнительного фрагмента, известного по **Ṿ**. Дополнительный фрагмент «о единстве» (15r/٢٨–15v/٢٩ = **K** fol. 19v–20r), включенный не к месту в текст 3-го маджлиса (см. с. ٦٤ настоящего издания, прим. 7) издан на с. ١٦٢–١٦١.

**(M)** Мосул, Собрание доминиканского монастыря (ныне в Эрбиле) – 203, XIX–XX в., fol. ٢r–٤٨r[3].

Современное арабское письмо, *ruq'a*, с частыми элементами *nasḫ*a и местами расставленной огласовкой. Содержит полный текст *Kitāb al-mağālis*, за исключением дополнительных фрагментов, известных по **Ṿ** и **K**/**S**. Обработанная редакция = **A**. Обширная конфессионально мотивированная редакторская правка поверх текста[4]. Приложена редакторская заметка о подготовке к (несостоявшемуся) изданию.

1 Описание ркп.: La Spisa, P., *Un manuscrit arabe récent non encore décrit: le* Parisinus Arabicus 6981 // Le Muséon 129:3–4 (2016), p. 457–482 (особ. 475–476).

2 Описание ркп.: Sachau, *Verzeichniss*. Abth. 1, S. 403–405.

3 Описание ркп.: Sūnī, B., *Fihris maḫṭūṭāt dayr al-'ābā' ad-dūminīkān al-Mawṣil*. – Al-Mawṣil, 1997, № 203, ṣ. [162].

4 О ее характере можно судить по разночтениям, представленным в публикациях: Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово: Второе собеседование Илии Нисивинского и Абӯ-л-Ḳāсима ал-Maғрибӣ* // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – сирология – славистика. – СПб.: Ин-т иудаики, 2016, с. 261–276; Селезнев, Н.Н., *«И вселися въ ны», Боговселение (al-ḥulūl) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абӯ-л-Ḳāсим ал-Maғрибӣ* // Христианский Восток 8/XIV (2017), с. 297–312.

Перечень других известных рукописей см. в справочных статьях Г. Графа[1] и Х.-П. Монферрер-Сала[2].

Последовательно разночтения в тексте *Kitāb al-maǧālis* приведены по рукописям **Ṽ**, **Ṿ**, **P**, **K**. Рукописи **H**, **A** и **S** использовались частично. Рукописи **O**, **Ḅ**, **Ạ**, **B** и **M** были признаны ненадежными свидетелями текста *Kitāb al-maǧālis*.

Основным свидетелем текста «Послания» Илии везиру является рукопись **Ạ**. Явных признаков произвольного сокращения текста **Ạ** не обнаруживает, но переписана она была, по всей видимости, с ветхого протографа, вследствие чего местами дает дефектные чтения (отмечены в примечаниях). Во многих случаях, когда удавалось сопоставить темные места этой рукописи с более надежными свидетелями текста «Послания» (см. о них ниже), дефектность **Ạ** подтверждалась.

Поскольку рукопись GAMS 1130 (Sbath 1130), содержащая текст «Послания» Илии, недоступна[3], при издании использовались части текста «Послания», изданные по этой рукописи П. Сбатом в его каталоге[4]. В том же каталоге были полностью изданы два послания везира к Илие, которые воспроизводятся в настоящем издании, с учетом текста **Ạ** в случае второго послания (с. ١٦٥–١٦٣ и ٢٥٩–٢٥٥).

1 Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, 2. Bd. (Studi e testi 133), S. 180, 182.

2 Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis* // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]. – Leiden/Boston: Brill, 2010, p. 731–733.

3 Ф. дель Рио Санчес поместил ее в список утраченных (*manuscrits perdus* – Del Río Sánchez, *Catalogue*, p. 335), но утрачена она была лишь в смысле продажи частному лондонскому коллекционеру – см. Starr, P.J., *The* Epistle to Bišr b. Finḥās (Maqālah ʿamilahā ilā Bišr b. Finḥās) of Ibn Zurʿah (m. A.H. 398/A.D. 1008): *Edition, Translation, and Commentary*. Ph.D. dissertation. – University of Cambridge, Emmanuel College, 2000, p. 74.

4 Sbath, *Bibliothèque*, I, p. 10–19.

Дополнительные свидетельства текста «Послания» содержатся в виде его краткого пересказа в труде ал-Му’тамана Абӯ Исх̣а̄к̣а Ибра̄хӣма ибн ал-‘Асса̄ля *Mağmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn* («Свод основ религии и внятная суть достоверного знания»)[1], соответствующие главы которого были использованы при приведении разночтений[2], а также в его же *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl* («Нить разделов по краткому изложению основ»)[3].

Рукопись **Ṗ** как свидетель текста «Послания» малополезна и была использована в основном для издания введения автора этой редакции (с. ٢٦٠–٢٦٣ настоящего издания).

*Tafsīr aṭ-Ṭabarī* (толкование Корана Абӯ Джа‘фара Мух̣аммада ибн Джарӣра ибн Йазӣда ат̣-Т̣абарӣ (839–923)) вследствие его пространного цитирования, как в тексте «Послания», так и в тексте *Kitāb al-mağālis*, оказывается полезным для проверки цитат[4].

1 Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu’taman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-‘Assāl, Mağmū‘ uṣūl ad-dīn wa-masmū‘ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della Religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998. Принят вошедший в обиход перевод названия Войтенко и Кобищанова: Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия. Т. III. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2001, с. 618; букв.: «Собрание основ религии и переданный устно свод достоверного знания».

2 Ğ. 6a, ṣ. 169; ğ. 6b, ṣ. 145–146; ğ. 6a, ṣ. 308–313; ğ. 6b, ṣ. 288–294; ğ. 7a, ṣ. 94–102; ğ. 7b, ṣ. 71–78.

3 *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl*, ta’līf aš-šayḫ Isḥāq ibn al-‘Assāl. – [Al-Qāhira?], 1616 г.м. [1899/1900], ṣ. 106–111.

4 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī, ğāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl ’ay al-Qur’ān*, li-Abī Ğa‘far Muḥammad b. Ğarīr aṭ-Ṭabarī / taḥqīq ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin at-Turkī. – 26 ğ. – al-Qāhira: Hağar, 2001.

## О фрагменте текста *Kitāb al-mağālis*, перемещенном в издании Л. Шейхо

Цитата из «Тафсӣра» аṭ-Ṭабарӣ на 2:62/59 (с. ٧٦–٧٧ настоящего издания), предваренная повтором указанного аята, в рукописях «Собеседований» приводится после части текста, начинающейся словами ومن سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ («Из суры “Трапеза”: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие…», 5:66/70; с. ٧٤–٧٥), и перед частью текста, начинающейся словами ومنها لتجدن أشد الناس («Из нее же: “Ты непременно обнаружишь, что из людей…», 5:82/85; с. ٧٧). Таким образом, она оказывается вставленной не к месту.

Это было замечено Л. Шейхо, который в своем издании переместил эту цитату выше (с опущением предваряющего повторения истолкованного аята и без какого-либо примечания[1]), соединив ее с той частью текста, в которой идет обсуждение вопроса «отмены» указанного аята (с. ٧٢ настоящего издания). Авторское замечание «эти слова аṭ-Ṭабарӣ ‹…› указывают на то, что он был убежден, что этот аят действителен» (т. е. не отменен), находящееся в перемещенном фрагменте, на первый взгляд оправдывают такое перемещение.

Однако в тексте «Послания» эта цитата из толкования аṭ-Ṭабарӣ также приведена после части текста, начинающейся со слов ومن سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ («Из суры “Трапеза”: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие…»; с. ٢٤٤ настоящего издания). Чтò следует непосредственно за цитатой в «Послании», неясно по причине пропуска текста в рукописи. В тексте 3-го маджлиса после идущей следом указанной цитаты из суры «Трапеза» (5:82/85) приводится выдержка из толкования аṭ-Ṭабарӣ на процитированный аят. В тексте «Послания» ссылка на этот аят дается в другом месте (с. ٢٠٥–٢٠٦), но комментарий на него аṭ-Ṭабарӣ, с похвалой усердным (Ṭ أهل اجتهاد) христианам, «кото-

[1] Šayḫū, L., *Mağālis ’Īliyyā muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 20 (1922), ṣ. 120.

рые по своей скромности (لتواضعهم) недалеки от уверовавших» (с. ٧٨), там не приводится. Возможно, слова Илии о христианине, который «усердствует и скромничает» (واجتهد وتواضع), идущие после пропуска текста в рукописи, указывают на то, что этот комментарий шел следом и в тексте «Послания». С учетом сказанного, пришедшаяся не к месту цитата из толкования аṭ-Ṭабарӣ на 2:62/59 в настоящем издании оставлена как есть. Ее перемещение может оказаться слишком простым решением, которое в действительности только усложнит решение вопроса о причине ее расположения в этой части текста. Наличие ее в этом месте одновременно в тексте 3-го маджлиса и в тексте «Послания» побуждает думать, что ее помещение с нарушением логической последовательности было произведено самим митрополитом Илией. Причиной могло быть смещение листа или внесение в текст цитаты, записанной на полях, на раннем этапе формирования текста и его традиции. Остается лишь надеяться на появление дополнительных свидетельств текста этого произведения.

## Использованные сокращения

Для ссылок на чтения рукописей используются указанные сиглы.

KM — текст *Kitāb al-maǧālis* в настоящем издании;

IA — издание *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn wa-masmūʿ maḥṣūl al-yaqīn*, указано выше;

Ṭ — издание *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, указано выше;

Q — Коран, арабский текст;

abs — отсутствует;

add — добавлено;

см. — смотри;

cf., ср. — сравни;

f., fol. — лист;
ğ., muğ. — часть, том;
marg — на полях;
p., S., c., ṣ. — страница;
г.х. — года хиджры;
г. Р.Х. — года от Рождества Христова.

Представленные ниже переводы были выполнены под редакцией Дмитрия Александровича Морозова, которому автор приносит глубокую благодарность.

Во имя Бога милостивого, милосердного!

# КНИГА СОБЕСЕДОВАНИЙ

Мāр Илии, митрополита Нисивина

— да освятит Бог дух его и озарит его могилу! —

Искреннему в своей вере и религии, не жалеющему эту свою жизнь, взыскуя себе иной, брату великому, славному, преуспевающему, Абӯ-л-‘Алā С̣ā‘иду ибн Сахлу – да продолжит Бог его пребывание ٢ и продлит ему славу, поддержку, счастье и благополучие! – от грешника Илии, служителя церкви Христа Господа в Нисивине. Преподаю тебе мир, особенно молюсь о тебе и желаю от Бога Всевышнего, да охранит тебя и отгонит от тебя всякое зло.

Вот, пришло мое письмо к тебе – да продолжит Бог охранение тебя! – в котором я сообщаю тебе о заседаниях/собеседованиях, которые состоялись у меня в присутствии везира Абӯ-л-К̣āсима ал-Х̣усайна ибн ‘Алӣ ал-Маг̣рибӣ – да помилует его Бог! Я отметил всё, что произошло при каждом заседании, ٣ чтобы, если удастся, изложить тебе это в подробностях, чтобы ты ознакомился с ним, поскольку я знаю, что ты стремишься узнать об этом. Откладывалось это до сих пор по причине, в которой нет никакого секрета. Теперь я изъясню тебе в этом послании то, что состоялось в заседании за заседанием, чтобы ты ознакомился с ним по воле Бога Всевышнего.

## Маджлис 1

## О единственности [Бога] и троичности

Приход везира – да помилует его Бог! – в Нисивин пришелся на пятницу, 26 джумада I прошлого, то есть 417-го, года[1]. Вошел я к нему в день субботний после сего, а до этого мне его видеть не доводилось. Он приблизил меня и почтил, усадил меня рядом с собой, и после того, как я призвал на него [благословение] и поздравил его с прибытием, я встал, чтобы удалиться. Он же остановил меня и сказал мне: «Знай же, что мне уже в течение долгого времени хотелось встретиться с тобой и о многом тебя [расспросить], и я хочу, чтобы твое присутствие и удаление твое от меня было по моему предпочтению».

Я ответил ему: «Слушаю и повинуюсь», призвал на него [благословение] и сел.

И после проявления им благожелательности и расположения ко мне и осведомления о моих новостях и течении моих дел, и упоминания ученых и людей науки он сказал мне: «Знай же, что мое убеждение о христианах издавна было убеждением того, кто убежден, что они неверные и многобожники. Теперь же я сомневаюсь в их неверности и многобожии из-за удивительного явления, которому я был свидетелем, от их исповедания. И сомневаюсь также в их единобожии, из-за вещей страшных, которые они исповедуют, и которые дают основания сомневаться в том, что они единобожники».

Я сказал: «Чему же был свидетелем везир – да продлит Бог пребывание его! – из того, что предполагает сомнение в их неверности? И что это такое, из того, что они исповедуют, что заставляет сомневаться в их единобожии?».

[1] 15.07.1026 (пт.).

٦ Он сказал: «Что касается того, чему я был свидетелем и что предполагает сомнение в их неверности, это то, что когда я в первый раз был в Диярбакыре, то направился в Бидлис по некоторым бывшим у меня делам. И напала на меня при прибытии в него великая болезнь, от которой упала сила моя, и пропал мой аппетит, и я отчаялся о самом себе. И я выехал из него, возвращаясь в Маййафарикин, пока не судил мне Бог Всевышний [претерпеть] то, чего не избежать, и было это в [городе] или около него. И было, что моя душа не принимала ничего из еды и пития, и претерпевал я сильное изнеможение от езды. Я стал передвигаться каждый день на короткое расстояние, а слабость моя усиливалась, сила оскудевала, болезнь усугублялась, и становилась всё тяжелее. И прибыл я в монастырь, оказавшийся по пути, который известен как монастырь ٧ Мāр Мāрӣ, и был я еще слабее, чем был, а болезнь – еще сильнее, чем была. И когда я там остановился и увидел, насколько я слаб, я попросил что-нибудь из пития и принял его, в надежде, что оно поддержит мою силу. Но едва оказалось выпитое в желудке, меня вырвало, и усугубилась немощь души моей, и я отчаялся, и забеспокоились все, кто был со мной. И пришел ко мне монах, которому предписано служить в монастыре, призвал на меня [благословение], и принес мне несколько гранатов, и попросил отроков, чтобы те их раскрошили, и предложили мне употребить нечто от них. Ему дали знать, что я не могу говорить и не слышу ничего, ٨ что говорится, и что моя душа ничего не принимает, и в желудке не задерживается ни питие, ни что-либо другое, но он настаивал и сказал им: “Я хочу, чтобы вы отнесли это ему, и чтобы он употребил хотя бы немного из этих гранатов; он извлечет пользу от этого благословением этого места”. И я подал знак кому-то из отроков, что принимаю то, что он сказал, хватаясь за здоровье. Я принял немного из гранатов, и задержалось у меня в желудке, и он укрепился. И я продолжал употреблять от них еще и еще, пока моя душа не усилилась, и аппетит не поднялся. А монах уже сварил отрокам чечевицу и принес ее им, и я, увидев их

евшими, попросил ее и поел с аппетитом. И тотчас[1] встал и прогулялся, осматриваясь вокруг, и вернулся в состоянии здравия. И изумился, и я, и те, кто был со мной; мы были в удивлении от того, что произошло. И до сих пор, ٩ когда я это вспоминаю, я удивляюсь этому, и убежден, что это удивительное знамение, и я снова и снова рассказываю об этом всякому. Это заставило меня думать о христианах, что они не суть неверные и многобожники. А то, что заставило меня думать о них, что они многобожники, то это то, что они исповедуют, что Бог – сущность трех ипостасей, поклоняются трем богам и признают трех господ, и исповедуют, что Иисус, который для них человек, воспринятый от Марии, есть вечный и нетварный».

١٠ Я сказал: «Христиане вовсе не поклоняются трем богам и не исповедуют, что человек, воспринятый от Марии[2], есть вечный и нетварный».

Он сказал: «Разве вы не говорите, что Бог – сущность трех ипостасей, Отец, и Сын, и Святой Дух?».

Я сказал: «Да, так мы говорим».

Он сказал: «А разве вы не принимаете Символ веры, который установили и записали триста восемнадцать [отцов]?».

Я сказал: «Да, принимаем его и величаем».

Он сказал: «А высказывание ваше, что Бог – три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух, это неверие и многобожие по отношению к Богу. И Символ веры, который установили триста восемнадцать [отцов], содержит в себе [утверждение],

[1] См. Морозов, Д.А., *К истории арабо-христианского словоупотребления:* [*lil-waqt*] *«тотчас»* // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения 14. – М.: ИВИ, 2016, с. 386–388.

[2] На языке оригинала в данном случае (*al-bašarī*) не различается «человек» в смысле родовой принадлежности и «человеческое» [существо]. Перевод «человек, воспринятый от Марии», данный здесь, и «человеческое [существо], воспринятое от Марии», использованный далее в тексте, одинаково верны.

что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, он – Господь вечный, Творец нетварный».

١١ Я сказал: «Если цель везира – да продлит Бог его пребывание! – в этом высказывании – узнать наше исповедание и нашу непричастность гнусностям, нам приписываемым, то я приведу то, что у меня об этом. Если же цель его – попрепираться и поспорить, то я прошу освободить меня от этого и облагодетельствовать меня переходом к тому, что не связано с исповеданием и религией».

Он сказал: «Клянусь Богом великим, я не имею иной цели в том, о чем я с тобой говорю, кроме как узнать ваше исповедание и непричастность тому, что вам приписывается, внешность чего гнусна, а внутренность чего, может быть, и прекрасна. И моя радость от того, то ты приведешь, из того, что отгоняет от вас [обвинение в] многобожии, подобна моей радости от большой пользы, которую я бы получил. Я считаю, что каждый христианин – единобожник, достойный хвалы и преуспевший, даже если он не признает пророчество Муḥаммада ибн ‘Абд Аллāха – мир ему! Но ведь условие всякого расспрашивания – это дотошное противоречие и доискивание. Не относи то, что исходит от меня из этого, кроме как к вопрошанию, и не к чему-либо другому».

Я поблагодарил его ١٢ и сказал: «Согласны законоведы и разумеющие в том, что у міра есть причина, приведшая его в бытие, и она управляет им. И непременно эта причина есть либо существующая сама по себе, либо она есть не в себе, а в чем-то другом, поскольку не бывает в данности иного, кроме как либо существующее само по себе, либо существующее не в самом себе, а в чем-то другом. И невозможно, чтобы Создатель всякой вещи наличествовал в чем-то другом, чем Он сам, как существуют признаки. А если несостоятельно то, что Он находится в чем-то другом, чем Он сам, то установлено и то, что Он существует Сам по Себе. И мы называем того, кто существует сам по себе, сущностью, и поэтому говорим, что Бог Всевышний – сущность».

Он сказал: «Ваше высказывание, что Бог – сущность, приводит к высказыванию, что Бог определен и принимает

акциденции, потому что мы не наблюдаем в действительности сущность, кроме как то, что определено и принимает акциденции».

١٣ Я сказал: «И высказывание мусульман – да хранит их Бог! – что, дескать, Бог существует Сам по Себе, приводит к утверждению, что Бог определен и принимает акциденции, потому что мы не наблюдаем в действительности того, что существует само по себе, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. Также, если мусульмане – да хранит их Бог! – вынудят нас сказать, что Бог определен и принимает акциденции, из-за нашего высказывания, что Он – сущность, поскольку они не наблюдают в действительности сущность, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции, то мы их вынудим сказать, что Бог определен и принимает акциденции из-за их высказывания, что Бог есть не как акциденция, поскольку нет в наблюдаемом чего-либо имеющегося не как акциденция, кроме как нечто определенное и принимающее акциденции. А поскольку это [следствие] для них не необходимо, также и для нас не необходимо утверждение, что Бог определен и принимает акциденции вследствие нашего высказывания, что Бог – сущность».

Он сказал: «А если ваш довод, что Бог – сущность, значит, что Он существует Сам по Себе, поскольку вы не наблюдаете в действительности существующего самого по себе, кроме как сущность, то тогда для вас неизбежно утверждение, что Бог Всевышний – тело, раз Он существует Сам по Себе, поскольку не наблюдается в действительности существующего самого по себе, кроме как тело».

١٤ Я сказал: «И также довод мусульман – да хранит их Бог! – что Бог Всевышний не нуждается, Своим наличием, в каком-либо месте, где Он находился бы, будучи существующим Сам по Себе, поскольку они не наблюдают в действительности не нуждающегося, своим наличием, в каком-либо месте, чтобы там находиться, кроме как существующий сам по себе, делает необходимым утверждение, что Бог, будучи существующим Сам по Себе, есть тело, поскольку не наблюдается в действительности существующего самого по себе, кроме как

тела. И также, если становится необходимым утверждение, что Бог есть тело, вследствие нашего высказывания, что Он – сущность, поскольку не наблюдается в действительности сущности, кроме как тело, для мусульман становится необходимым утверждение, что Бог Всевышний – тело, вследствие их высказывания, что Он живой, действующий, способный, знающий, поскольку не наблюдается в действительности живого, действующего, способного, знающего, кроме как тело. Поскольку же это для них не необходимо, не необходимо также и для нас утверждение, что Бог – тело вследствие нашего высказывания, что Он – сущность».

١٥ Он сказал: «Для мусульман не необходимо высказывание, что Бог сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] у них – то, что занимает пространство и принимает акциденцию, а Творец Всевышний беспределен и не принимает акциденцию. И положение другое то, что их Писание и их язык не дали Ему имя “сущность”. Поэтому и не должны они говорить, что Бог – сущность».

Я сказал: «И так же для христиан необходимо высказывание, что Бог Всевышний – сущность, по двум положениям. Одно из них то, что действительность сущности и смысл [этого слова] – это то, что существует само по себе. ١٦ А Творец Всевышний – существующий Сам по Себе. И положение другое – что их Писание и их язык дали Ему имя “сущность”. Поэтому необходимо для них высказывание, что Бог – сущность, что означает “существующий Сам по Себе”. И они выразили [понятие] существующего самого по себе именно [словом] “сущность”, потому что они не нашли в языке арабов [иного] слова, которое годилось бы, чтобы выразить посредством него [понятие] существующего самого по себе, кроме как “сущность”, поэтому называют всё имеющееся, что существует само по себе, сущностью, будь сей имеющийся вечным или новозданным, будь он простым или составным, занимающим пространство или не занимающим пространство, принимающим акциденцию или не принимающим акциденцию. И если мусульмане – да хранит их Бог! –

станут отрицать наше именование Творца Всевышнего сущностью, ١٧ что означает существующего самого по себе, то пусть они нам укажут какое-то [иное] имя в своем языке, которое бы заменило [обозначение] существующего самого по себе чем-то более подходящим, чем имя “сущность”, чтобы мы использовали его вместо [имени] “сущность”, либо пусть допустят нам использовать [имя] “сущность” в смысле “существующий сам по себе”, поскольку они узнали, что [для нас] нет в их языке [иного] слова, которое годилось бы, чтобы посредством него выражать [понятие] существующего самого по себе, кроме имени “сущность”; чтобы мы либо на [предложенное ими] опирались, либо пусть уж признаются нам, что в их языке нет имени, которое было бы допустимо, чтобы посредством него было выражено [понятие] существующего самого по себе, чтобы мы это знали и опирались на это, чтобы мы называли всё имеющееся, существующее само по себе, только существующим само по себе. И какой бы вариант из этих трех они ни выбрали, мы с ними на него согласимся».

Он сказал: «Мы допускаем для вас высказывание, что Бог – сущность, в том смысле, что Он существует Сам по Себе. Но что значит ваше высказывание, что Бог – три ипостаси: Отец, Сын, и Святой Дух?».

١٨ Я сказал: «Итак, мы согласились на том, что Творец Всевышний – сущность, в том смысле, что Он – существующий Сам по Себе. И непременно сей существующий Сам по Себе должен быть либо живым, либо неживым, потому что всякий существующий сам по себе может быть только либо живым, либо неживым. И невозможно, чтобы Творец жизни и Создатель всякой вещи был неживым. И если невозможно, чтобы Он был неживым, установлено то, что Он живой. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой. И непременно сей существующий Сам по Себе живой должен быть либо говорящим, либо неговорящим, потому что нет живого, кроме как тот, кто есть либо говорящий, либо неговорящий. И не может быть, чтобы Творец говорящих и Создатель говорения был неговорящим. ١٩ И если несостоятельно, чтобы Он был неговорящим, установлено,

что Он есть говорящий. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой, говорящий. И нет живого, кроме как жизнью, и нет говорящего, кроме как говорением. И мы говорим, что Творец Всевышний, существующий Сам по Себе, живой жизнью, говорящий говорением. И то, что мы хотим [сказать] словом “говорение” (*nuṭq*) – не то, что имеют в виду мусульмане – да хранит их Бог! – под словом “говорение”. Ибо определение говорения у них – это движение языка всякого живого существа слышимым звуком, и оно – общее для разумного и неразумного. Что же касается “говорения” у нас, то оно характеризует то, что разумное, а не то, что неразумное. И оно – в двух разновидностях: говорение звука и говорение разумения. Говорение звука происходит столкновением тел и воздуха, и это говорение существует только в телах подверженных ٢٠ смерти. Что же касается говорения разумения, то это – сила глаголящая, имеющаяся в душе, наличием которой существуют познание, мудрость, знание и постижение вещей, а при отсутствии ее отсутствует всё это. И это глаголание отличает каждого сущего, который не умирает, подобно душе словесной, ангелам и Творцу Всевышнему. И поскольку человек составлен из смертного тела и бессмертной души, у него имеют место два говорения, то есть произнесение звука и говорение разумения. И поскольку Творец Всевышний не тело, и не смертный, Его говорение – говорение разумения и мудрости, а не произнесение звука. И поэтому мы говорим, что Бог – глаголящий, и так же называем Всевышнего сущностью, в том смысле, что он существует Сам по Себе, а не потому что Он определен и принимает акциденцию, как все остальные сотворенные сущности, и называем Его живым в том смысле, что у Него есть Дух, не потому что Он живое существо, как все остальные живущие, и также называем Его глаголящим в том смысле, что у Него есть глаголание, то есть Слово, а не в том, что Он говорящий, как все остальные говорящие, которым дано говорение».

٢١ Он сказал: «Что касается вашего высказывания, что Бог живой, и что Он говорящий в том смысле, что Он мудрый,

это можно принять. Но что касается вашего высказывания, что Он живой жизнью, говорящий говорением, то это высказывание ведет к многобожию, потому что вы утверждаете наряду с Богом двух других вечных – жизнь и говорение».

Я сказал: «Высказывание того, кто говорит, что Бог – живой не жизнью, говорящий не говорением, приводит к утверждению, что Бог – неживой и неговорящий, потому что Он не есть живой, кроме как жизнью, и не есть говорящий, кроме как говорением, подобно тому, как нет грамматика, кроме как грамматикой, и нет техника, кроме как техникой. Это потому, что производные имена взяты из значений имеющихся, которые переносятся на производные имена, в соответствии с требованием языков и логических законов. “Живой” – производное от “жизнь”, и “говорящий” – производное от “говорение”. И необходимо из этого [следует], что живой есть не иначе как жизнью, и говорящий – не иначе как говорением. И также и везир – да продлит Бог его пребывание! – знает, что [люди] сунны из мусульман – да хранит их Бог! – утверждают, что Бог – живой жизнью, знающий знанием, могущественный могуществом, желающий желанием, говорящий говорением, слышащий ٢٢ слышанием, зрящий зрением. И если бы христиане были многобожниками, вследствие их утверждения, что у Бога жизнь и говорение – самостные и сущностные, то [люди] сунны из мусульман более заслуживают [быть названными] многобожниками за их исповедание, что у Бога жизнь, знание, могущество, говорение, желание, слышание и видение. А поскольку [люди] сунны единобожники, при их утверждении этого о Боге, то и христиане также единобожники при их утверждении, что у Бога жизнь и говорение.

Он сказал: «Мусульмане отвергли то, что у Бога жизнь и говорение, именно из-за того, что они не наблюдали в действительности чего-либо имеющегося, у чего были бы жизнь и говорение, кроме как создание, которое было бы видящим, разумным».

Я сказал: «Пусть тогда они также отвергнут то, чтобы Он был имеющимся живым, говорящим, мудрым, потому что

они не наблюдали имеющегося в действительности живого, говорящего, мудрого, кроме как приведенного в бытие, созданного, и пусть они также отвергнут то, чтобы Он был действующим, поскольку они не наблюдали имеющегося в действительности действующего, делающего, кроме как созданного, и пусть они также отвергнут то, чтобы Он был сильным, могущественным Царем, потому что они не наблюдали сильного, могущественного царя, кроме как созданного. Но они знают, что совпадение Творца – славно имя Его! – и творения Его в этом – лишь в отношении соучастия только в именах, а что касается смысла, то нет [23] сходства в этом между Творцом и творением Его, и нет совпадения также, и нет сходства между Ним и ими в жизни и говорении, кроме соучастия только в именах.

И из того, что подтверждает то, что Бог – живой жизнью и говорящий говорением, это то, что наше высказывание "существующий сам по себе" имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "говорящий", и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "живой". И наше высказывание "говорящий" имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "существующий сам по себе" и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "живой". И наше высказывание "живой" имеет для нас смысл отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "существующий сам по себе" и отличный от того, который имеет для нас наше высказывание "говорящий". Наши высказывания "существующий сам по себе", "говорящий" и "живой" имеют для нас три смысла: самость, говорение и жизнь. И мы называем говорение Словом, поскольку нет говорения, кроме как словом, и нет слова, кроме как говорением. И мы называем жизнь Духом, поскольку нет жизни, кроме как духом, и нет духа, кроме как жизнью. И поскольку самость Творца Всевышнего не принимает на себя акциденций и составности, несостоятельно то, чтобы говорение Его и жизнь Его, то есть Слово Его и Дух Его, были двумя акциденциями или двумя силами составляющими, [24] подобно белиз-

не в снеге и жару в огне. И поскольку несостоятельно, чтобы были говорение Его и жизнь Его двумя акциденциями или двумя силами составляющими, установлено то, что они – сущности, равные в самости, сущностности (*ǧawhariyya*) и вечности. И поскольку это установлено, несостоятельно то, чтобы приходились на них акциденции, как бывает добавлено к говорению сотворенных и к их жизни. Так что имеется самость как таковая, а не акциденция, не принимающая акциденции. Говорение, которое есть Слово, не есть акциденция, не принимающая акциденции, и жизнь, которая есть Дух, не есть акциденция, не принимающая акциденции. Всё сущее, что не есть акциденция, в силу необходимости, есть либо общая сущность, либо частная ипостась, в соответствии с тем, что разъяснил Аристотель в книге "Категории", где говорил о сущности и акциденции[1]. И поскольку несостоятельно то, чтобы были самость [Бога], Слово и Дух тремя акциденциями или тремя сущностями, установлено, что они – три частных ипостаси. И поскольку самость была причиной рождения Слова и причиной исхождения Духа, и было Слово ٢٥
рождающимся от самости, как рождение говорения из души и света от солнца, и был Дух исходящим от самости, как исхождение жизни от души и тепла от солнца, самость была названа Отцом, Слово – Сыном, и жизнь – Духом. И подобно тому, как самость души, говорение ее и жизнь ее – душа одна, и самость солнца, свет его и тепло его – солнце одно, так же самость Божия, Слово и Дух – Бог один. И поэтому мы говорим, что Бог Всевышний – сущность одна, три ипостаси – Отец, Сын, и Святой Дух».

Он сказал: «Ваше утверждение, что у Бога Слово и Дух, две ипостаси, – утверждение немыслимое».

Я сказал: «Наше утверждение, что Бог – говорящий, живой – утверждение разумное, и наше утверждение, что Он – говорящий говорением и живой жизнью, и что говорение Его – это Слово Его, и жизнь Его – это Дух Его, и что Слово

[1] Georr, Kh., *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. Beyrouth: Institut français de Damas, 1948, p. 256–265 (сир.); 321–328 (ар.).

Его и Дух Его не акциденции и не силы, подобно слову сотворенных и жизни их – утверждения понятные и разумные. И наше утверждение того, что, поскольку несостоятельно, чтобы были Слово Его и Дух Его акциденциями или силами, установлено, что они – ипостаси, – утверждение необходимо разумное. И наше утверждение, что у Бога Слово и Дух, две ипостаси, – утверждение необходимо разумное. И если бы мы допустили, что у Бога ٢٦ Слово и Дух, две ипостаси, есть утверждение немыслимое, то не следовало бы, чтобы мусульмане – да хранит их Бог! – его у нас отрицали, ведь они знают, что у них многие утверждения немыслимы, как, например, [утверждение], что у Бога есть две руки, которыми Он создал Адама, и они распростерты, не связаны[1], ибо это утверждение непостижимо. При том, что они признают, что две руки у Бога – не части тела, но будучи спрошены об их сущности, они не дают разумного ответа».

Он сказал: «Две руки Бога Всевышнего – это Его милость и Его могущество».

Я сказал: «Если бы были две руки Бога Его милостью и Его могуществом, то не было бы обособление ٢٧ Адама указанием, что он, дескать, создан руками Бога[2], имеющим смысл, поскольку все вещи были созданы не иначе, как милостью Бога и Его могуществом, поэтому всякие пары свойств, о которых упоминают, что они две руки Бога, не применимы к Адаму. И, следовательно, их утверждение, что у Бога две руки – утверждение непонятное и неразумное. И если утверждается у них, что у Бога две руки, и их свойства неизвестны, не следует отрицать у христиан их утверждение, что у Бога Слово и Дух, каковые суть ипостаси известные, не неизвестные».

Он сказал: «Раз исповедание христиан о Творце было [таковым], что Он один, в соответствии с тем, как ты описал, то что же их заставило сказать, что Он – три ипостаси, одна из которых Отец, ٢٨ другая – Сын, и другая – Святой Дух, тем

[1] 38:75; 5:64/69.

[2] 38:75.

самым давая слушающим повод вообразить, что будто бы Бог Всевышний – три лица, или три бога, или три части, и что у Него есть сын? И вообразит тот, кто не знает их исповедания, что они имеют в виду под этим сына от сношения и размножения, и сами на себя возводят обвинение в том, в чем они не виновны».

Я сказал: «А раз исповедание мусульман – да хранит их Бог! – о Творце – да святится имя Его! – было [таковым], что Он не обладает ни телом, ни органами, ни членами, и что Он не ограничен в каком-либо месте, то что же заставило их сказать, что у Бога есть два глаза, ٢٩ которыми Он видит[1], и две руки, которые Он распростирает[2], и две ноги, которые Он открывает[3], и лицо, которое Он обращает во все стороны[4], и что Он приходит в тени облака/облачном столпе[5], тем давая слушающим повод вообразить, что у Бога Всевышнего есть тело, органы и члены, и что Он переходит с места на место? И вообразит тот, кто не знает их исповедания, что они Творца Всевышнего представляют телесным, так что даже некоторые из них [действительно] исповедуют это и приняли это в качестве толка[6]. И тот, кто не вникает в их исповедание, обвинит их в том, в чем они не виновны».

Он сказал: «Причина утверждения мусульман, что у Бога два глаза, две руки, лицо и голень, и что Он приходит в тени облака – та, что так сказано в Коране, ٣٠ и имеется в виду под этим не внешнее сказанного; и всякого, кто воспринимает это по внешнему и полагает, что у Бога есть два глаза, две руки, лицо и голень, каковые суть органы и члены, и что

1 11:37/39; 20:40.
2 5:64/69.
3 68:42.
4 2:115/109.
5 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1
6 См. напр. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī, *Kitāb al-fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā’ wa-n-niḥal*. – [al-Qāhira: al-Maṭba‘a al-’adabiyya], 1321 [1903], ğ. 4, ṣ. 205.

Он Сам перемещается с места на место, и другое из того, что предполагает телесность и уподобление [человеку], они проклинают и считают его неверным».

Я сказал: «И так же причина утверждения христиан, что Бог – три ипостаси, Отец, Сын, и Святой Дух – в том, что это сказано в Евангелии, и имеется в виду под этим Бог, Слово Его и Дух Его; и всякого, кто полагает, что сии три ипостаси суть три бога, или три тела, или три части, или три акциденции, или три составляющих силы, или другое, помимо этого, из того, что предполагает многобожие, или уподобление [человеку], или разделение, или делание частей, и что имеется в виду под упоминанием Отца и Сына отцовство и сыновство, совокупление или размножение, или сношение, или соитие, или рождение от жены, или от чего-то из тел, или от кого-то из ангелов, или от кого-то из созданий, они проклинают и считают его неверным, и отлучают его».

٣١ Он сказал: «Ей-Богу, я уже радуюсь о христианах из-за того, что ты изложил о них, будь даже в [сказанном тобой] то, что предполагает богословский спор и противоречие, по мнению тех мусульман, кто отвергает придание атрибутов Богу. Сказанное близко к тому, что я ранее полагал о них, но осталось еще одно подозрение – это их утверждение, что человек, воспринятый от Марии, есть Господь вечный, Творец, а не сотворенный, рожденный от Бога прежде веков. Что ты скажешь об этом?».

Я сказал: «Не исповедуем мы – да поддержит Бог визира! – что человек, воспринятый от Марии, есть вечный, Творец, а не сотворенный, и не [исповедуем], что он рожденный от Бога прежде веков, но исповедуем, что он сотворенный, новозданный, не отличается от всех остальных людей по своему существу, кроме как тем, что не ведает греха».

Он сказал: «Разве вы не принимаете [Символ] веры, который установили и записали триста восемнадцать [отцов]?».

٣٢ Я сказал: «Напротив, принимаем его, как принимаем Евангелие, и величаем его, как величаем его [т.е. Евангелие]».

Он сказал: «А разве он не содержит в себе следующие слова: “Веруем во единого Бога Отца вседержителя, Творца неба и земли, того, что видимо, и того, что невидимо, и во единого Господа Иисуса Христа, Сына Бога единственного, первенца всех творений, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его”?».

Я сказал: «Это – из провозглашенного [Символом] веры; нет сомнений в нем, мы принимаем его и не отвергаем его».

Он сказал: «Тогда необходимо для вас утверждение, что Иисус, который есть для вас человек, воспринятый от Марии, – Бог истинный, вечный, рожденный от Отца его прежде веков, и не сотворенный, в соответствии с тем, что подразумевает сказанное».

Я сказал: «Да поддержит Бог везира! Не необходимо это, потому что смысл, на который мы указываем, говоря ”Господь”, не есть тот смысл, на который мы указываем, говоря “Иисус”. То, что мы имеем в виду, говоря “Иисус”, – это, что он человек, воспринятый от Марии, и если ٣٣ имя “Господь” относится к [имени] “Иисус”, а имя “Иисус” относится к [имени] “Господь” в нескольких местах, то это ради единства. И то, что мы имеем в виду, говоря “Христос”, – это два смысла вместе. И не “Господь” здесь “Иисус”, и не “Иисус” – “Господь”, потому что “Господь” – это вечное Слово, Он – вечный Творец, а “Иисус” – временной, новозданный. И наши слова “единственного, рожденного от Отца его прежде веков и не сотворенного, Бога истинного от Бога истинного, Сына сущности Отца его” относятся к “Господь”, который есть Слово, а не к “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии. И поскольку дело обстоит так, то несостоятельно, чтобы был “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, вечным, превечным, Творцом, рожденным прежде веков, и не сотворенным. И то, что доказывает это доказательством ясным, это то, что мы исповедуем, что сей “Иисус”, который есть человек, воспринятый от Марии, не видел “Господа”, каковой есть Слово, и не увидит

Его. Было, что во дни Ха̄рӯна ар-Рашӣда – да помилует его Бог! – появились среди христиан некие люди, которые ٣٤ исповедовали, что человек, воспринятый от Марии, видит Господа вечного. И собрал католикос того времени – имя его было Ṭӣма̄те̄о̄с – шестнадцать митрополитов и тридцать с чем-то епископов, и большое собрание из монахов, ученых, и примерных христиан, и отлучил всех [тех людей]. И [собравшиеся] прокляли тех, кто считал, что "Иисус", который есть человек, воспринятый от Марии, видел "Господа", который есть вечное Слово, в сем міре или увидит Его в ином, видением глаза или видением ума. И положились в этом на следование Закону, и избавили Творца Всевышнего от того, чтобы Ему придавался сотоварищем некто из сотворенных, какими-либо его свойствами самостными, часть которых есть видение Господа[1]. И если, при их исповедании того, что сей человек, воспринятый от Марии есть благороднейший из созданий, с величием его благородства, они отвергли то, что он, дескать, видел или увидит вечное Слово, соединившееся с ним, избавляя тем самым Божию сущность – величественно упоминание Его! – от того, чтобы Ему придавался сотоварищем в видении Его Самого кто-либо еще, кроме Него, ٣٥
ведь видеть – это атрибут, как же может быть вменено им в вину придание сотоварищем Божией Самости некоей иной самости, которая была бы Ей равна в самостности? И если бы не было у христиан доказательства о правильности их единобожия, кроме этого, то этого было бы достаточно».

Он сказал: «Ей-Богу, я обрадован тем, что ты изложил».

И уже наступило время вечерней молитвы, и он сказал: «Иди теперь, и храни тебя Бог. Наступило время молитвы.

[1] Assemanus, J. S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. Romae: Typ. S. Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728, t. III:1, p. 100–101; Heimgartner, M. (ed.), *Die Briefe 42–58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.* – (CSCO 644, ScrSyr 248) – Lovanii: Peeters, 2012, p. 110–111; Трейгер, А., *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока* // Символ 55 (2009), с. 121–149.

Я хочу, чтобы ты со мной не расставался, я призову тебя, когда освобожусь от рассмотрения [обсужденного]».

И я призвал на него [благословение] и вышел. Это – то, что произошло на первом заседании.

## ٣٦ Маджлис 2

## О вселении и единстве

Когда после сего настало воскресенье, он послал за мной, и я явился к нему. После расспроса о моих делах и любезностей, на которые я ответил благословением, он сказал мне: «Знай, что я раздумывал о том, что ты изложил о единобожии христиан, и возникло у меня другое подозрение, обусловившее сомнение в нем».

Я сказал: «Упомянул бы его везир – да поддержит его Бог! – чтобы я сказал то, что у меня есть об этом».

Он сказал: «Не говорят ли христиане о вселении (*bi-l-ḥulūl*) [Бога в человека]?».

٣٧ Я сказал: «Мы – я имею в виду, несториане – признаем вселение, а что касается яковитов и мелькитов, то они его отрицают».

Он сказал: «И как может быть правильным у вас единобожие при вашем высказывании, что Творец Всевышний вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии? Ведь вы же знаете, что не может быть иначе чем, чтобы было вселение Его в него либо внесением (*al-ḥulūl*) признака/акциденции в сущность/субстанцию (*al-ʻaraḍ fī-l-ǧawhar*), а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – акциденция, либо помещением (*al-ḥulūl*) тела в тело, а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – тело, и оба эти высказывания – безбожие (*kufr*$^{un}$). И также не может быть иначе чем, чтобы либо Божия сущность вся во всей своей полноте вселилась в человеческое [существо], ٣٨ воспринятое от Марии, либо же некая часть ее; и если [вселилась] вся, то Он стал ограниченным в человеческом [существе], и Сам стал конеч-

ным, а если вселилась в него часть Его, а не весь Он, то Он разделился и распался, и оба утверждения – тоже безбожие».

Я сказал: «Вселение Творца Всевышнего в человеческое [существо], воспринятое от Марии, не было внесением признака/акциденции в сущность/субстанцию, потому что Он – возвышенно упоминание Его! – не есть акциденция; и не было оно также помещением тела в тело, потому что Он не есть тело; и не вселяется ни вся Его сущность полностью, ни часть ее в него, потому что Он не ограничивается каким-то местом, а не другим, и не разделяется и не распадается, [так, чтобы] оказалась ٣٩ часть Его в одном месте и часть Его – в другом, но вселение Его в него – благословенно имя Его! – было вселением достоинства (*al-waqār*), довольства (*ar-riḍā*) и воли (*al-mašī'a*), а не вселением самости (*aḏ-ḏāt*) и сущности (*al-ǧawhar*), потому что самость Его и сущность Его во всяком месте в равной мере, и именно оказывается (*yaḥullu*) в одном месте, а не в другом, и в одном лице, а не в другом, вселением (*al-ḥulūl*) довольства, воли и достоинства, как Его пребывание (*al-ḥulūl*) на небе, а не на земле, и в домах для поклонения Ему, а не в других, и во пророках и избранниках, а не в других людях».

Он сказал: «Раз пребывание (*al-ḥulūl*) Творца в сем человеческом [существе] было пребыванием довольства, достоинства и воли, как Его пребывание во пророках и избранниках, в которых Он пребывал (*ḥalla*) ٤٠ Своим довольством и волей, то нет разницы между ним и ими, а если нет разницы между ним и ими, то и не нужно, чтобы вы его предпочитали перед ними».

Я сказал: «Само слово[1] “вселение / пребывание” (*al-ḥulūl*) – из общих слов, каждое из которых прилагается к вещам различным, подобно [слову] “сущее” (*al-mawǧūd*), применимому ко Творцу Всевышнему, и к человеку, и к земле, и к огню, и к камню и другому из сущих, и подобно слову “животное/живое существо” (*al-ḥayawān*), применимому к человеку, и к быку, и другим животным. И как несопоставим че-

[1] Букв.: имя.

ловек с Творцом, пусть даже слово “сущий” применимо к ним обоим, и бык несопоставим с человеком, хотя слово “животное/живое существо” применимо к ним обоим, так и пророки несопоставимы с человеческим [существом], ٤١ воспринятым от Марии, хотя слово “вселение/пребывание” применимо и к нему, и к ним, потому что вселение/пребывание, которое было в нем, было вселением единства (*ḥulūl al-ittiḥād*), которое не подвержено разделению, и вселением довольства и полного [благо]воления, а вселение в них – не вселением единства и не вселением полноты/совершенства (*ḥulūl al-kamāl*). И если бы возможно было быть приравненным кому-то из пророков к человеческому [существу], воспринятому от Марии, из-за применения слова “вселение” и к ним, и к нему, то можно было бы, чтобы были приравнены и ученики Христа ко Христу в сыновстве из-за применения слова “сыновство” и к нему, и к ним, по тому, что обуславливает его высказывание к ним: “Взойду к Отцу моему и Отцу вашему, и Богу моему и Богу вашему”[1]. И подобно тому, как когда он сказал, что Бог Всевышний – Отец его и Отец их, а они не равны ему в сыновстве, так же говорится, что Бог вселился в него и во пророков без того, чтобы были равными ему пророки во вселении. ٤٢ Кроме того, вселение в него отличается от вселения во пророков и посланников по нескольким причинам; из них – что вечный Сын, который есть Слово, соединился с ним, и стал он единым помазанником, и поэтому мы называем его Христом, и вы называете его Словом Бога, и нет среди пророков никого, кто именовался бы у нас и у вас Христом, в силу единства, и Словом Бога; и из них – что он не был от соития и не знал соития, и нет во всем человеческом роде никого, кто не был бы от соития и не знал бы соития; и из них – что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков и избранников; и из них – что Бог вознес его к Себе на небо, и он там живой, и нет среди пророков того, кого вознес бы Бог к Себе; и из них – что он не знал греха, ни мыслью, ни словом, ни делом, и нет среди пророков того, о ком засвидетельствовало бы Пи-

[1] Ин 20:17.

сание подобное сему. И поскольку его особенности таковы, из этого необходимо следует, что пребывание (*al-ḥulūl*) в нем [Бога] было иным, чем пребывание в других».

٤٣ Он сказал: «Эти особенности, которые вы относите к этому человеческому [существу], все они обнаруживаются во пророках, а то, что, мусульмане именуют его Словом Бога, то это потому что он был создан повелением Бога, так же, как была создана всякая вещь из вещей тем, что было сказано ей “Будь!”, и стала[1]. Что касается ваших слов, что он, дескать, был не от соития, то и Адам тоже был не от соития; а ваших слов, что он, дескать, не знал соития, то и Иоанн, сын Захарии[2], также не знал соития; а ваших слов, что у него, дескать, есть знамения и чудеса, которыми он выделяется, то нет у него никакого знамения и никакого чуда, подобного которому не было бы у Моисея[3]; а ваших слов, что, дескать, Бог вознес его к Себе на небо, то и Идриса[4] также Бог вознес к Себе на небо; а ваших слов, что он, дескать, не знал греха, то и все остальные пророки были ٤٤ также убережены от греха. И поскольку эти вышеупомянутые пророки были равны ему в таковых особенностях, то необходимо также, чтобы были они равны ему в пребывании (*al-ḥulūl*) [в них Бога], а поскольку дело обстоит так, то нет у него превосходства над ними».

Я сказал: «Даже если бы дело обстояло так, как утверждают мусульмане – да хранит их Бог! – что они именуют его Словом Бога потому, что он был по повелению Бога, как и все вещи, и что нет различия между ним и Адамом, так как и тот, и другой появились без соития, и между ним и Иоанном, сыном Захарии, в воздержании от соития, и между ним и Моисеем в величии знамений и чудес, которые были явлены

1. 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70.
2. Имеется в виду Иоанн Креститель (Лк 3:2).
3. О чудесах Моисея в Коране: 2:60/57; 7:107/104–108/105, 117/114, 160; 20:17/18–22/23, 69/72; 26:32/31–33/32, 45/44, 63/62; 27:10–12; 28:31–32.
4. Имеется в виду Енох. Примечание об отождествлении Идриса и Еноха содержится в тексте рукописи Ạ (fol. 11v/سا v).

и тем, и другим, и между ним и Идрисом в вознесении их обоих на небо, и между ним и остальными пророками в убереженности от греха, то был бы он при всем этом более достойным, чем все они вместе взятые. И это потому, что каждый из них выделен одним достоинством, а он сочетал в себе все их. И если бы ٤٥ не было у него достоинства, кроме как то, что он собрал в себе все их достоинства, следовало бы, что вселение в него [Бога] было полным и всеобщим, а в них – неполным, частичным. Но это, если бы дело было таковым, как они утверждают, а ведь на самом деле наоборот. А именно, что касается их слов, что он был назван Словом Бога, потому что был сотворен повелением Бога; тогда не было бы разницы между ним и всеми остальными людьми, и верховыми животными, и безжизненными телами, потому что все они были созданы повелением Бога, и будь это так, не было бы смысла в выделении его этим именем, и невозможно, чтобы он выделялся этим именем, а другой не выделялся им, без какого-то смысла. И поскольку установлено, что он не был назван Словом Бога, потому что создан повелением Бога, то, значит, он назван Словом Бога, именно по единству с ним Слова, как именуют тело словесным (*nāṭiq*$^{an}$) по единству с ним души словесной/разумной (*an-nafs an-nāṭiqa*).

Что же касается их слов, что нет разницы между ним и Адамом в появлении их обоих без соития, то ответ на это – что появление Адама без соития не есть достоинство Адама, по причине появления ٤٦ без соития – ведь и первый осёл, и первый конь, и первый бык тоже были созданы без соития. А что касается человеческого [существа], воспринятого от Марии без соития, то у него есть достоинство, потому что Адам появился без соития в то время, когда не было особей мужского и женского пола, от которых он мог бы появиться. Человеческое же [существо], воспринятое от Марии, появилось без соития в то время, когда число особей мужского пола было несчетным, и он мог бы быть из потомства одного из них. Поскольку же Бог явил его в такое время без соития, явно, что Он [тем самым] почтил его перед всем человеческим родом. И подобно тому, как не должен быть равен пер-

вый бык, первый осёл и первый конь Адаму в достоинстве, поскольку они равны в появлении без соития, по предпочтению Богом Адама перед ٤٧ другими, так же не должен быть равным Адам человеческому [существу], воспринятому от Марии, в достоинстве, пусть даже они были равны в появлении без соития, по предпочтению Богом человеческого [существа], воспринятого от Марии, перед всем остальным человеческим родом. Кроме того, поскольку Адам воспротивился Господу своему и взбунтовался против Него в первый же день, в который был сотворен[1], а человеческое [существо], воспринятое от Марии, не знало греха совершенно, Адам был изгнан из Сада [райского], а сие человеческое [существо], воспринятое от Марии, было вознесено на небо. И Адаму были предречены труды, горесть, голод, усталость и обращение во тлен[2], а сие человеческое [существо] было почтено и возвеличено, и было дано ему благороднейшее из имен, и соделаны величественными звания, и обещано последователям его райское блаженство в [райском] Саду. И поскольку всё было так, то не следует уравнивать человеческое [существо], воспринятое от Марии, с Адамом, пусть даже они были равными в сущностности (*fī-l-ǧawhariyya*), ٤٨ человечестве (*al-bašariyya*) и появлении без соития.

Что же касается их слов, что нет разницы между ним и Иоанном, сыном Захарии, в воздержании от соития, по достоинству, которым выделяется человеческое [существо], воспринятое от Марии, по отношению к другим, поскольку множество народа не знает соития, либо из набожности, либо по природе, то мы в ответ на это сказали именно то, что нет во всем человеческом роде того, кто соединил бы в себе достоинство появления без соития и воздержание от соития, кроме человеческого [существа], воспринятого от Марии, ведь Адам не был от соития, но знал соитие, и Иоанн, сын Захарии, не знал соития, но был от соития, а человеческое

1 О неповиновении Адама в Коране: 2:36/34; 7:20/19–22/21; 20:120/118–121/119.

2 Быт 3:14–19.

[существо], воспринятое от Марии, не появилось от соития и не знало соития, и этого достоинства не было ни у Адама, ни у Иоанна.

А то, что они говорят, что не было у Христа ничего из знамений и чудес, подобного которому не было бы у Моисея, то это несостоятельно, потому что Моисея не упоминал кто-либо из предшествовавших ему избранников. Когда Бог послал его к фараону, Он не являл его посредством чуда ٤٩ тотчас, но по повелению от Бога или после мольбы. И в конце своей жизни он допустил небольшое упущение, и не дал ему Бог по причине его войти в святую землю. Он воззвал и просил и взмолился, чтобы [Бог] простил его, и извинил его и позволил ему войти в нее, но не было принято прошение его[1]. Что касается Христа, то пророки упоминали о нем и благовествовали о нем прежде явления его более чем за две тысячи лет, и говорили о нем, что он ожидаем и [что он] – обладатель повеления (*ṣāḥib al-’amr*), и тот, кого чают народы. И были его знамения и чудеса тотчас же и без прекращения, подобно тому, как он сказал мертвому “Встань!”, и тот встал[2], и расслабленному – “Поднимись!”, и тот поднялся[3], и прокаженному – “Вот, ты очистился”, и тот очистился[4], и больному – “Вот, ты выздоровел”, и тот выздоровел[5], и слепому – “Тебе дано зрение”, и тот прозрел[6], и шайтану – ٥٠
“Выйди из человека!”, и тот вышел[7], и волнению моря – “Успокойся!”, и оно успокоилось[8], и иное, помимо сего, о чем сообщает Евангелие. И Коран засвидетельствовал, что он говорил в колыбели[9], и что он делал из глины подобия

1 Числ 11:13; 20:24, 25, 28; 27:12–14; Втор 1:37; 3:27; 32:48–52; 34:1–3; Пс 90/89.
2 Лк 7:11–17.
3 Ин 5:1–16.
4 Мф 8:2–4; Мк 1:40–45; Лк 5:12–15.
5 Ин 4:43–54.
6 Ин 9:1–38.
7 Мк 1:21–28; Лк 4:31–37; Мф 17:14–23; Мк 9:14–32; Лк 9:37–45.
8 Мф 8:23–27; Мк 4:35–41; Лк 8:22–25.
9 3:45/40–46/41; 5:110/109; 19:29/30–34/35.

птиц, и вдыхал в них, и они становились птицами[1]. И как тогда возможно тому из мусульман, кто так считает, сравнивать положение Моисея со Христом в отношении знамений и чудес, которые были совершены посредством их?..

А то, что они говорят, что нет разницы между Христом и Идрисом в вознесении их обоих на небо, то это несостоятельно в силу [сообщаемого] Евангелием у христиан, и в силу [сообщаемого] Кораном у мусульман, потому что Евангелие не сообщает, что Идрис – на небе, и Коран тоже, пусть даже
٥١ и сообщает, что он был поднят в место возвышенное[2], но не упомянул, что на небо. Что касается Христа, то Евангелие сообщает, что он был вознесен на высшее [из] небес (*’a‘lā-s-samawāt*)[3], и Коран также подтверждает это словами: “Тогда сказал Бог: ‘О Иисус, сын Марии, Я заберу тебя, и вознесу тебя ко Мне, и очищу тебя от тех, кто не веровал, и соделаю тех, кто последовал за тобой, выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения’”[4], и словами Его: “вознесу тебя ко Мне” указывает на его вознесение до предельной высоты и величие в степени. И поскольку дело обстоит так, то несравнимо положение человеческого [существа], воспринятого от Марии, в вознесении его на небо с положением Идриса.

А то, что они говорят, что нет разницы между ним и остальными пророками в убереженности от греха, ответ такой, что грех бывает либо мыслью, либо словом, либо делом,
٥٢ и нет среди пророков того, о ком засвидетельствовало бы Писание убереженность от нечаянности и ошибки в его мыслях, словах и делах, а о Христе Евангелие и книги пророков, благовестовавших о нем, сообщают, что человеческое [существо], воспринятое от Марии, не знало греха ни мыслью, ни словом, ни делом.

И если дело обстояло так, и было человеческое [существо], воспринятое от Марии, соединенным с вечным Сыном, который есть Слово, и стал единым Христом, и нет та-

1 3:49; 5:110.
2 19:56/57–57/58.
3 Ср.: Евр 7:26 (Пешитта) *l-‘el men šmayyā*.
4 3:55/48.

кого у всех остальных пророков и праведников, то необходимо сказать, что было его достоинство вселения в него [Бога] особо выделяющимся по сравнению со вселением в них».

*Изъятый фрагмент**

Он сказал: «Как можно понять ваше высказывание, что воля Бога вселилась в человеческое [существо] помимо Его самости? И как может быть истинным, что воля делает дело помимо самости?».

٥٣ Я сказал: «А как можно понять высказывание всех законоведов, что Бог сотворил мiр волей, не захватывая самости и чувств? Разве не знает везир – да продлит Бог его дни! – что мы сходимся на том, что Бог сотворил мiр и всё, что в нем, волей без движения самости и захвата чувств, поскольку Его воля – вместо движения самости и захвата чувств, во всем, что Он сотворил, и что происходит? И как мы говорим, что Бог сотворил небо и землю, и то, что между ними, и мы знаем, что соделала это Его воля, а не Его самость, как делают сотворенные то, что они делают сами[1], так же мы разумеем, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и мы знаем, что вселился Он Своей волей, а не самостию, как вселяются сотворенные в то, во что они вселяются сами».

٥٤ Он сказал: «Поскольку ваше исповедание относительно вселения [таково], что это было вселение достоинства, довольства и воли, не вселение самости и сущности, к чему вы использовали возмутительное выражение, говоря, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и побудили слушающих вообразить, что вы указываете словом “вселение” на то, что сущность Бога Всевышнего вселилась в человеческое [существо], вселением тела в тело, и оказались вы, как будто те, кто исповедует убеждение хорошее, а побуждает вообразить убеждение дурное?».

Я сказал: «И мусульмане также, при том, что их исповедание, что Бог Всевышний не разделяется и не распадается, к чему они использовали возмутительное выражение и

* См. с. 17–20.

[1] Букв.: их самостями.

сказали, что Бог воссел, распрямившись, на престоле, ٥٥ по словам их: “Милостивый на престоле воссел, распрямившись”[1] и словам их: “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”?[2] Они ведь имеют в виду под этим не то, что Его самость конечна в нем или восседающая, распрямившись, на нем, но атрибут из Его атрибутов, и они побудили слушающих вообразить, что указывают этим на то, что Творец Всевышний – воссевший, распрямившись, на престоле, как человек садится, распрямившись, на трон, и оказываются они, как будто те, кто исповедует в сердце своем, что Бог – во всяком месте, не разделяется и не распадается, а заявляет его высказывание, что Он, дескать, тело, сидящее на престоле, ограниченное в обособленном месте. И втайне веруют, а внешне – противятся».

٥٦ Он сказал: «Под речением у мусульман “Милостивый на престоле воссел, распрямившись” и “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”, и другим подобным этому – даже если внешнее [выражение] его дает повод вообразить телесность, конечность и ограниченность – имеется в виду не внешнее [выражение] этого высказывания; но они следуют во внешнем [выражении] сказанного тому, что приводит Коран. И цель в этом – возвеличивание престола, по явлению повелений Бога от него».

Я сказал: «Так же и высказывание христиан, что Бог вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, – даже если это побуждает того, кто не понимает, вообразить, что самость Творца Всевышнего вселилась в человеческое [существо] – а имелось в виду под этим вселение достоинства, довольства ٥٧ и воли. И если для христиан неизбежно высказывание, что Бог вселился в человеческое [существо] вселением самостным, сущностным, в соответствии с тем, что допускает внешнее [выражение] сказанного ими, то для мусульман неизбежно высказывание, что Бог Всевышний – тело, объемное, ограниченное и конечное, воссевшее, распрямившись, на престоле, как человек садится, распрямивш-

[1] 20:5/4.
[2] 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4.

ись, на трон, в соответствии с тем, что обуславливает внешнее [выражение] сказанного ими. А если это не неизбежно для них, то и для нас не неизбежно высказывание, что Творец Всевышний вселился в человеческое [существо] вселением самостным, сущностным».

٥٨ Он сказал: «Почему же вы разошлись с мелькитами и яковитами в понимании вселения?».

Я сказал: «Потому что их исповедание о Христе не таково, как наше исповедание, так как мелькиты исповедуют, что Христос – две сущности, едина ипостась, а яковиты исповедуют, что Он – едина сущность и едина ипостась. И сего ради неизбежно для них всех высказывание, что вечный Сын, который есть Слово, соединился с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством природным, как единство души с телом, и единством составным, как единство железа с деревом в изготовлении двери и сидения, и единством слитным, как единство вещей, некоторые из которых сливаются с другими, и единством смесным, ٥٩ как единство вещей, некоторые из которых смешиваются с другими. И неизбежно для них при этом отрицание вселения. И сказанное, если размыслить, оказывается невозможным по закону и невозможным по разуму».

Он сказал: «А у несториан, каково их исповедание о единстве?»[1].

Я сказал: «Несториане исповедуют, что Слово соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством желания, сочетания и личностности, и стало единым Христом, единым Сыном, ибо единство желания и воли – оно подобно единству двух или более в воле при разности их в самостности ٦٠ и индивидуальности, как говорит Писание у нас, “была у всех людей, которые уверовали, единая душа и единая воля”[2]. А единство сочетания подобно единству мужа с его женой, и становлению их двоих единой плотью, как говорит Писание, “надлежит мужу оставить отца

[1] См. тж. прил. на с. ١٦٢–١٦١, 113.

[2] Деян 4:32.

своего и мать свою и сочетаться с женой своей, и станут вместе телом единым”[1]. А единство личное подобно единству царя и его наместника – повеления и прещения, мнения и правления. И таким же образом единство вечного Сына с человеческим [существом], воспринятым от Марии, – стали двое единым Христом и единым Сыном в воле, сочетании и личностности, не в сущностности и не в индивидуальности. Поэтому мы говорим, что Христос – две сущности и две ипостаси, Сын един. Наше высказывание, что Христос – две сущности и две ипостаси, подобно нашему высказыванию, что Зайд и ‘Амр[2] – двое мужчин, и муж ٦١ и жена его – две индивидуальности, и царь и его наместник – двое, а наше высказывание, что Слово и человеческое [существо] – Христос един, подобно нашему высказыванию, что Зайд и ‘Амр – обладатели единой воли, и муж и жена его – тело единое, и дело царя и его наместника – дело одно. И имя “Христос” относится и к Слову, и к человеческому [существу], воспринятому от Марии, как относится имя города и к его жителям, и к его строениям, при отличии его жителей от его строений в сущности и свойствах; поскольку жители его – делающие его, а он – делаемый ими. Так же имя “Христос” объединяет Слово и человеческое [существо], воспринятое от Марии, при отличии Слова от человеческого [существа], воспринятого от Марии, в самости и сущностности, поскольку Слово – это ипостась из сущности Божией, превечная, созидательная, ٦٢ а человеческое [существо] – это ипостась человеческая из сущности человеческой, новозданная, тварная. И как, если мы скажем: “Город вышел навстречу царю”, мы укажем этим именно на его жителей, а если скажем: “город нездоровый, тесный и нелепо застроенный”, то укажем этим именно на его расположение и устройство; так же, если мы скажем, что Христос оживил мертвых и явил знамения воссиявшие, мы укажем этим именно на Слово, которое есть Божия ипостась, а если скажем, что Христос ел, пил, изнемогал и умер, то ука-

1 Быт 2:24; Мф 19:5; Мк 10:7; Еф 5:31.
2 Условные имена, обычно используемые в грамматических примерах.

жем этим именно на человеческое [существо], воспринятое от Марии».

٦٣ Он сказал: «Разве вы не говорите, что Мария – родительница Бога»?

Я сказал: «Нет».

Он сказал: «А разве нет среди христиан тех, кто так говорит?».

Я сказал: «Есть, – яковиты и мелькиты».

Он сказал: «Я не был уверен, что толк несториан – таков, как ты описал. А теперь ваше единобожие подтвердилось».

И я призвал на него [благословение], и он вышел для других разговоров.

И закончилось собеседование.

## ٦٤ Маджлис 3

## О приведении довода в пользу единобожия христиан из Корана

Во вторник, в первый день [месяца] джумада II я явился к нему для собеседования, и он сказал мне: «Я обдумал то, что ты изложил о смысле единобожия, и счел это хорошим, но затем обратился к Корану и нашел, что он отвергает это тем, что в нем сказано: “Сказали христиане, что Бог третий из трех”[1], а также: “Впали в неверие те, которые сказали: ‘Бог – третий из трех’”[2], и что он представляет их во многих местах как многобожие».

٦٥ Я сказал: «Не обязательно для меня – да поддержит Бог везира! – то, что приведено в Коране, и вместе с тем, хотя это для меня и необязательно, я выведу из него доказательство того, что христиане – единобожники.

[1] Парафраз далее следующей цитаты.

[2] 5:73/77.

Итак, мы находим его иногда свидетельствующим о них как о единобожии, и иногда – как о многобожии. И ежели дело обстоит так, то получается, что это – либо противоречие, либо указание на какое-то сообщество из них как на единобожие, и на другое сообщество – как на многобожие. И я не думаю, что среди мусульман есть кто-то, кто скажет, что это противоречие, поэтому необходимо заключить, что его описанием христиан как единобожия указывается на одно сообщество из них, а как многобожия – на другое сообщество. Что касается единобожников, о единобожии которых свидетельствует Коран, – как я разъясню позже – то они признают единобожие, признают, что Бог один, и они – это мы и те ٦٦ из христиан, кто сходен с нами. Что же касается многобожников, то это люди, прикрывающиеся христианством, как, например, маркиониты, дайс̣аниты, манихеи[1] и тритеисты[2], то есть утрояющие, и другие, помимо них, из тех, кто относит себя к христианству, но они не причастны к нему и далеки от него. Что касается маркионитов, то они исповедуют трех богов: бога справедливого, бога милостивого и бога злого. Что касается дайс̣анитов и манихеев, то они говорят о двух создателях и двух богах – один из которых создатель блага и света, а другой – создатель зла и мрака. И что касается

[1] Манихеи, маркиониты и (бар)дайс̣аниты в ересеологической литературе часто фигурировали как собрание разного рода дуалистических толков, как в христианской письменности (см., напр., Mitchell, C.W. (ed.), *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*. 2 vol. – London: Williams and Norgate, 1912), так и в мусульманской (см., напр., Мухаммад б. ‘Абд ал-Карим аш-Шахрастани. *Книга о религиях и религиозно-философских учениях* (*Кита̄б ал-милал ва-н-них̣ал*). Часть вторая: [Древние религии и верования]. Глава вторая: Дуалисты / Предисл., пер. с араб. и комм. С.М. Прозорова // Ишра̄к̣: ежегодник исламской философии 3 (2012), с. 573–600; манихеи (574–577), дайс̣аниты (579, 593–595), маркиониты (580–581, 595–597)).

[2] См. Grillmeier, A., *Die tritheitische Kontroverse im 6. Jahrhundert und ihre Bedeutung für die syrische Christologie* // Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 2:3. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder, 2002, S. 279–291.

тритеистов, то есть утрояющих, то они говорят о трех богах и трех господах, и трех поклоняемых, и трех сущностях. Мы полагаем о них, а также о маркионитах, дайṣанитах и манихеях, что они еретики и противники закона.

Что же касается утверждений из Корана, указывающих на наше единобожие, то это, ٦٧ в частности, то, что содержится в суре ”Корова”: “Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям[1] – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся”[2]. Этот аят указывает на то, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, ему награда у Господа его, у него нет страха, и пусть он не печалится».

Он сказал: «Толкователи в отношении этого аята разошлись: кто-то из них сказал, что он отменен высказыванием: “Тот, кто хочет кроме ислама религии, ٦٨ от того не будет принято”[3], а другие сказали, что имеется в виду лишь то, что иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мiре, если примут ислам, а не если останутся при своих религиях».

Я сказал: «Утверждение того, кто сказал, что этот аят отменен, опровергается следующим. Речь делится на несколько разновидностей: сообщение, запрос, требование, призыв и повеление. И отмена происходит только в повелении, ибо если бы она имела место в сообщении или какой-то иной разновидности речи, помимо повеления, то получалось

1 Chwolsohn, D., *Die Ssabier und der Ssabismus*. Bd. 1–2. St. Petersburg: Die Akademie der Wissenschaften, 1856; Pingree, D., *The Ṣābians of Ḥarran and the Classical Tradition* // International Journal of the Classical Tradition 9:1 (2002), p. 8–35; Gasimova, A. Shahlar, *The Sabi'ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and their Definition through the Qur'an and Medieval Arabic Sources* // ARAM 22 (2010), p. 243–261; Mazuz, H., *The Identity of the Sabians: Some Insights* // R. Jospe, D. Schwartz (eds.), Jewish Philosophy: Perspectives and Retrospectives. (Ser. Emunot). Boston: Academic Studies Press, 2012, p. 233–254.

2 2:62/59

3 3:85/79.

бы расхождение и противоречие. И наличие отмены допустимо именно в повелении, ибо хороша она для повелевающего, чтобы повелевать какое-то повеление в некое время, соответственно необходимости, которая имеется в это время, и затем повелевает нечто иное, отличающееся от предыдущего, соответственно другой необходимости. Если же кто-то сообщает некое сообщение, ٦٩ и затем сообщает другое сообщение, противоположное ему, то это дурно. Так что допустимо наличие отмены в повелениях, а не в каких-то других разновидностях речи. Повеления же бывают двух видов: обязывающие и не обязывающие, и отмена имеет место лишь в обязывающих. А обязывающие бывают двух видов: обращенные к уму, например, обязанность единобожия, обязанность благодарности за благодеяние, подчинение родителям и связь родства, а также воспринятые по преданию, например, возвеличивание какого-то дня [празднованием], а не иного, почитание какого-то места, а не иного, запрет какой-то еды, а не иной, и другое подобное сему из обязанностей, воспринятых по преданию. И отмена бывает только в обязанностях, воспринятых по преданию, а не в обращенных к уму, потому что невозможно, чтобы была отменена обязанность единобожия или обязанность благодарности за благодеяние, подчинение родителям и связь родства. Таким образом, отмена имеет место лишь в повелениях, этот же аят был сообщением, а не повелением, так что не может быть, чтобы он был отменен.

٧٠ Что же касается утверждения того, кто говорит, что под этим имеется в виду, что иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мiре, если примут ислам, а не если останутся при своих религиях, то оно также несостоятельно, потому что, если бы имелось в виду это, то не было бы у упоминания иудеев, христиан и сабиев в этом [аяте] смысла, поскольку нет содержания в Его словах “те, которые уверовали и которые иудействовали, и христиане, и сабии”, если они уверовали, потому что слова Его “которые уверовали”, охватывают каждого, кто входит в ислам из иудеев, христиан, сабиев и других, помимо них, и нет разницы между высказыванием Его “тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и

христианам, и сабиям, если уверовали” и высказыванием Его “тем, кто уверовал, и тем, кто ٧١ уверовал”; это было бы повторением, которое не имеет смысла, и не дóлжно мусульманам приписывать Корану подобное сему.

И также, если бы было в этом аяте воздаяние, даруемое в ином міре иудеям, христианам и сабиям, связано с условием принятия ислама, неизбежно получалось бы, что маги[1] и индусы и другие из идолопоклонников, если они принимают ислам, не подпадают под это условие, и им не досталось бы этого воздаяния; и также неизбежно получалось бы, что, если бы кто-то из них принял ислам, не считалось бы их принятие ислама по причине отдельного упоминания в этом иудеев, христиан и сабиев. И поскольку по отношению к ним это не так, то несостоятельно, чтобы этот аят был отмененным, и несостоятельно, чтобы даруемое по нему иудеям, христианам и сабиям было связано с каким-либо условием, а установлено, что имеется в виду в нем именно то, что те, кто уверовал в Бога и в последний день, и творил добро, из иудеев, христиан и сабиев, им ٧٢ воздаяние у Господа их, нет страха над ними, и пусть они не печалятся. И поскольку это установлено, то установлено и то, что христиане – единобожники.

Из нее же: “Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют”[2], и если бы христиане были многобожниками, то не было бы дозволено [мусульманам] быть женатыми на дочерях их, кроме как после того, как они примут ислам, но ведь на них женятся, даже и при том, что они остаются при своем исповедании. Известно, что они – не многобожницы.

Из суры “Семейство ‘Имрāна”: “Не все одинаковы из людей Писания; есть стойкая община, они читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, веруют в Бога и последний день, повелевают делать добро и запрещают делать зло, и спешат делать добрые дела, эти – из праведников”[3]. Извест-

[1] Т. е. персы-зороастрийцы; см. Darrow, W.R., *Magians* // Encyclopaedia of the Qur’ān / Ed. by J.D. McAuliffe. Vol. 3. Leiden, Boston: Brill, 2003, p. 244–245.

[2] 2:221/220.

[3] 3:113/109–114/110.

но, что стойкая община, упомянутая в этом аяте, это или одна из общин иудеев, или одна из общин христиан, ٧٣ потому что люди Писания – это иудеи и христиане. И Коран свидетельствует об иудеях как о весьма враждебных, жестокосердых и хитрых, а о христианах – как о близких приязнью, стремящихся ко благам и делающих добрые дела, что указывает на то, что под “стойкой общиной” имеются в виду христиане, а не иудеи. И если это установлено, установлено и то, что христиане – единобожники, а не многобожники.

Из суры “Хаджж”: “Если бы не сдерживание Богом одних людей другими, то были бы разрушены скиты, и церкви, и дома молитвы, и места поклонения, в которых поминается имя Бога”[1]. Если бы христиане были не единобожниками, то не свидетельствовал бы [Коран], что они поминают имя Бога в своих церквях, как его поминают мусульмане в их местах поклонения/мечетях, поскольку имя Бога поминают лишь единобожники, и не уравнивал бы [их] места поклонения и церкви.

٧٤ Из нее же: “те, которые уверовали, и те, которые иудействовали, и христиане, и сабии, и маги, и те, которые многобожничали, – Бог разделит между ними в день воскресения”[2]. Известно, что, если бы христиане были многобожниками, то не были бы они отличены в этом аяте от тех, которые многобожничали.

Из суры “Покаяние”: “Убивайте многобожников, где вы их найдете”[3]. Этот аят обязывает убивать многобожников там, где они найдены, всё равно, дали ли они налог или не дали. И обязывает Коран не проливать кровь христиан, вкушать их жертвы, [иметь] сношение с ними и охранять их, если они заплатили налог, как охраняют мусульман. И это доказывает, что они единобожники, а не многобожники.

Из суры “Трапеза”: “И если бы они держали прямо Тору и Евангелие и то, что ниспослано им от Господа их, то питались бы от того, что над ними, и от того, что у них под

[1] 22:40/41.
[2] 22:17.
[3] 9:5.

ногами; и из них – община ٧٥ умеренная, а многие из них – дурно то, что они делают"[1]. [Толкуя это], Муджāхид[2] сказал: "Община умеренная – это уверовавшие люди Писания". И сказал Ḳатāда[3]: "Из людей Писания община умеренная – на Писании Бога и повелениях Его". И сказал ас-Суддӣ[4]: "Умеренная – это уверовавшие". И сказал Ибн Зайд[5]: "Умеренная – это люди повиновения [Богу] из людей Писания". И упомянул Коран, что это община из тех, которые принимают Тору и Евангелие, а из людей Писания никто не принимает Тору и Евангелие, кроме христиан, и, следовательно, они единобожники, а не многобожники.

[1] 5:66/70.

[2] Абӯ-л-Ḥаджжāдж Муджāхид ибн Джабр ал-Маккӣ (642–между 718 и 722) – один из известных в свое время ранних авторов толкований на Коран. См. о нем: Rippin, A., *Mudjāhid b. Djabr al-Makkī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden–New York: Brill, 1993, p. 293.

[3] Абӯ-л-Ḫаṭṭāб Ḳатāда ибн Диʻāма ибн Ḳатāда ас-Садӯсӣ (680–736) – баṣрийский знаток генеалогий, лексикологии, исторических преданий, толкования Корана и ḥадиṣов, страдавший слепотой, но отличавшийся феноменальной памятью. См. о нем: Pellat, Ch., *Ḳatāda b. Diʻāma* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 4. – Leiden: Brill, 1997, p. 748:2. См. также.: ʻAbd Allāh Abū-s-Suʻūd Badr, *Tafsīr Qatāda: Dirāsa li-l-mufassir wa-manhağ tafsīrih*. [Магист. дисс.]. – Al-Qāhira: ʻĀlam al-Kutub, 1980; Muḥammad Ḫālid ʻAbd al-Hādī, *Al-Imām Qatāda b. Diʻāma as-Sadūsī: Aqwāluh wa-marwiyyātuh fī-t-tafsīr min awwal sūrat «Yā sīn» ilā nihāyat al-muṣḥaf*. [Докт. дисс.; 2 тт.]. – Makka: Ğāmiʻat Umm al-Qurā, 1414 [1993].

[4] Исмāʻӣл ибн ʻАбд ар-Раḥмāн ас-Суддӣ ал-Кабӣр Абӯ Муḥаммад (ум. 745) – кӯфийский проповедник и популярный толкователь Корана. См. о нем: Juynboll, G.H.A., *Al-Suddī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 9. – Leiden: Brill, 1997, p. 762:1.

[5] ʻАбд ар-Раḥмāн ибн Зайд ибн Аслам (ум. 798) – сын и продолжатель дела мединского передатчика ḥадӣсов и правоведа. Его толкование на Коран сохранилось в виде цитат в толкованиях аṭ-Ṭабарӣ и Ибн Каṣӣра (XIV в.); см. Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 38.

٧٦ И из нее же[1]: “Тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся”[2].

И сказал Абӯ Джа‘фар ат̣-Т̣абарӣ[3] – да помилует его Бог! – в толковании этого аята: “Он говорит – возвышенно упоминание Его! – те, которые поверили Богу и Его посланнику, это люди ислама, и те, которые иудействовали, это иудеи, и сабии – мы уже разъяснили их дело, – и христиане, те, которые уверовали в Бога и в последний день, и поверили в восстановление после смерти, и творили добро ради своего возвращения [к Богу], нет страха над ними в том, к чему они приблизятся из ужасов ٧٧ светопреставления[4], и пусть они не печалятся над тем, что они оставили за собой из этого міра и жития в нем, после видения ими того, чем их возвеличил Бог из Его обильного воздаяния”. Эти слова ат̣-Т̣абарӣ – да помилует его Бог! – указывают на то, что он был убежден, что этот аят действителен и гласит, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день из иудеев, христиан и сабиев, и сделал доброе дело, заслужил блаженство в ином міре. И поскольку таков образ христиан, то установлено, что они единобожники, а не многобожники.

Из нее же: “Ты непременно обнаружишь, что из людей сильнее всех враждебны к тем, кто уверовал, иудеи и многобожники, и также непременно обнаружишь, что ближайшие приязнью к тем, кто уверовал, это те, которые сказали: ‘Мы – христиане!’, потому что из них священники и монахи, и они не превозносятся”[5]. [Таким образом Коран] в этом аяте отде-

[1] См. во введении, с. 31–32.

[2] 2:62/59.

[3] Абӯ Джа‘фар Мух̣аммад ибн Джарӣр ибн Йазӣд ат̣-Т̣абарӣ (839–923) – знаменитый арабо-персидский историк и толкователь Корана. См. *Tafsīr aṭ-Ṭabarī* (неск. изданий) sub loco.

[4] *ahwāl al-qiyāma* – букв. «ужасов воскресения».

[5] 5:82/85.

лил христиан от многобожников, указывая на то, что христиане единобожники, а не многобожники.

٧٨ Абӯ Джа‘фар аṭ-Ṭабарӣ, после того, как привел в толковании этого аята истолкования предыдущих толкователей и их расхождение о нем, высказал следующее разъяснение: “Правильно у нас говорится, что Бог Всевышний сообщил о некоторых людях из христиан, которых Он похвалил за близость их приязни к людям веры в Бога и посланника Его, и это именно было о них, потому что из них – люди веры и усердия в поклонении, и подвижничества в монастырях и кельях, и что из них – знатоки их книг и читающие с пониманием, которые по своей скромности недалеки от уверовавших по отношению к истине, ибо, когда они ее узнают, не считают зазорным принять ее, если им она разъяснена, потому что они люди веры и усердия ٧٩ в ней и совета им самим о самости Бога Всевышнего, совсем не как иудеи, которые навыкли в убиении пророков и посланников, в противодействии Богу в Его повелении и запрете, и в извращении Ниспослания, которое ниспослано в Его книгах”[1]. Так что показал этот аят и его толкования, что христиане – самые близкие приязнью к мусульманам из всех людей, ибо они усердные в повиновении Богу, и, следовательно, это доказывает, что они единобожники, а не многобожники».

Он сказал: «Христиане, упомянутые в Коране, – не те, что христиане в это время».

٨٠ Я сказал: «Если бы христиане, упомянутые в Коране, были иными, чем христиане в это время, то и не было бы нужно, чтобы с них взимали налог, наложенный по Корану, и который берут с христиан этого времени, а также жертвоприношения их нельзя было бы вкушать и быть женатыми на их дочерях, как можно было вкушать жертвоприношения тех христиан. Велено в Коране вкушать их жертвоприношения и быть женатыми на их дочерях. И поскольку христиане этого времени в налоге, в женитьбе и в жертвах следуют предшествовашим христианам, известно, что они – те самые

[1] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

христиане, упомянутые в Коране. Из того, что показывает мусульманам, что христиане единобожники – слова Абӯ Джа‘фара аṭ-Ṭабарӣ – да помилует его Бог! – в его толковании аята: “Сегодня сделаны вам дозволеннымиястия, и пища тех, кому дано ٨١ Писание, дозволена вам”[1] и разъяснил он это так: “Пища тех, кому дано Писание, дозволена вам, и жертвоприношения людей Писания из иудеев и христиан; это они – те, которым дано Писание, то есть Тора и Евангелие, им дано то и другое или одно из двух, [и от них принимать жертвенную] пищу дозволено вам, но не жертвоприношения тех, у кого нет Писания, из многобожников арабов и поклонников идолов и истуканов, ибо не было из них того, кто признал бы единственность Бога и принял бы веру людей Писания; их жертвоприношения запретны для вас”[2]. Это высказывание показывает, что запретны для мусульман жертвоприношения людей многобожия, и дозволены им только жертвоприношения единобожников из иудеев и христиан. И поскольку дело обстоит так, и мусульмане – да хранит их ٨٢ Бог! – сходятся на том, что вкушение наших жертв дозволено, необходимо, чтобы сошлись они и в том, что мы единобожники, по предписанию Корана.

И сказал судья Абӯ Бакр Муḥаммад ибн аṭ-Ṭаййиб, известный как Ибн [sic] ал-Бāḳиллāнӣ – да помилует его Бог! – в книге “Стирание” (*aṭ-Ṭams*)[3] следующее: “Знай же о христиа-

[1] 5:5/7.

[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

[3] Абӯ Бакр Муḥаммад ибн аṭ-Ṭаййиб ибн Муḥаммад ибн Джа‘фар ибн ал-Ḳāсим ал-Бāḳиллāнӣ (ум. 1013) – видный представитель аш‘аритской школы калāма, правовед мāликитского толка. См. о нем: McCarthy, R.J., *al-Bāḳillānī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 958:2–959:1. В своем «Послании о единственности Творца и троичности Его ипостасей» Илия Нисивинский приводит полное название указанного трактата – «Стирание, О пяти принципах» (*aṭ-Ṭams ‘alā-l-’uṣūl al-ḫams*) – Ma‘lūf, L., *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḫāliq wa-taṯlīṯ aqānīmih / ta’līf ’Īliyyā muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 6 (1903), ṣ. 115. Это сочинение остается малоизвестным и, судя по всему, неизданным. С.Х. Гриффит полагал, что ссылка на «Ṭамс» отсылает к известному богословско-полемическому труду

нах, что, если мы проведем с ними диалог об их утверждении, что Бог – сущность и обладатель трех ипостасей, не будет иметь места между нами и ними расхождение, кроме как по имени, потому что они говорят, что Бог Всевышний – сущность, не как сущности сотворенные, а в том смысле, что Бог существует Сам по Себе, и смысл этот правильный, только выражение испорчено, потому что имена восходят в этом к людям языка, и никто из них не назвал его сущностью. Так что ٨٣ прения с ними только о доказательстве пророчества, как и с иудеями". Если этот судья говорит подобное сему, необходимо каждому, кто чтит его и принимает сказанное им, признать, что христиане – единобожники».

Он сказал: «Что касается речения Ибн [sic] ал-Бāḳил-лāнӣ, то я из тех, кто не принимает его по преданию. Что же касается других высказываний, то они мне пришлись по душе».

И закончилось собеседование.

## ٨٤ Маджлис 4

## Об утверждении исповедания христианства требованием разума и божественным чудом

В четверг, третий [день месяца] джумада II я был приглашен [везиром] на собеседование с ним, и пришел к нему. И сразу, как только я поприветствовал его и сел, он сказал мне: «По какой причине любовь большинства людей к своей вере больше, чем их любовь к обстоятельствам и положениям [в их жизни]?».

---

ал-Бāḳиллāнӣ «Тамхӣд» («Введение») – Griffith, S.H., *The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period* // The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam / Ed. by Hava Lazarus-Yafeh [et al.]. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999, p. 52, fn. 161. Однако «Тамхӣд» не содержит приведенного высказывания ал-Бāḳиллāнӣ.

Я сказал: «В этом [отношении] люди бывают двух видов. Кто-то любит свою веру по привычке и по следованию своим предкам, а кто-то любит ее по убежденности в ней и ее правильности».

Он сказал: «Из чего убеждается человек в правильности его веры?».

Я сказал: «Либо из правильности по разуму, либо из божественного чуда».

Он сказал: «А твоя любовь к своему исповеданию – любовь привычки и следования твоим предкам ٨٥ или любовь того, кто убежден в правильности своего исповедания?».

Я сказал: «Любовь того, кто убежден в правильности своего исповедания».

Он сказал: «А твоя убежденность в правильности твоего исповедания [происходит] с какой стороны, от разума или от божественного чуда?».

Я сказал: «От обеих вместе взятых».

Он сказал: «Как это?».

Я сказал: «Что касается того, что от разума, то [убеждение сложилось], потому что я увидел, что никто не переходит из какого-то исповедания в несостоятельное исповедание, кроме как по одной из двух причин: либо по желанию, либо по боязни. Что касается желания, то это как из-за связи с деньгами, даров, дозволенности ٨٦ наслаждения и перехода из обстоятельств трудных в обстоятельства легкие, и подобных сим дел, к которым стремится душа. Что же касается боязни, то это подобно страху меча, насилия над своими женщинами, отъятия душ, и подобных всем сим, от которых отвращается душа.

И я рассмотрел перешедших в исповедание христианства, и обнаружилось, что они не перешли в него по одному из этих двух дел, потому что призывавшими к нему были людьми бедными и ничего собой не представлявшими, а не обладателями благосостояний, чтобы от них давать тем, кто последует за ними. И невозможно, чтобы они были обладателями богатств, ибо их Писание побуждает ٨٧ отбросить богатство и мiрские приобретения. Затем, они также не дозво-

ляли наслаждение, ибо Писание, которое в их руках, повелевает отринуть мiр, и отвергнуть все его наслаждения, так что они не перешли от тяжелого дела к легкому, ибо их Писание повелевает обратное этому. И не привели их устрашением и мечом, и [иными] устрашающими вещами, ибо их Писание повелевает скромность и перенесение тягот, благотворение врагам и благословение их, а также обращение к людям с призывом воздерживаться от мiра и всех его наслаждений. Тем, кто принял сей призыв и вошел в религию христианства, было вменено в обязанность раздать свое имущество и переносить обиду от врагов своих, оставить высокое мнение ٨٨ о себе и не гордиться друг перед другом в мiре сем. И если не принявший его противился проповедующему и сопротивлялся ему, тот переносил, а если хотел убить проповедующего, то отдавал душу свою, чтобы он убил его, не призывая на помощь против него кого-либо из сотворенных.

И когда я увидел также и это, и обнаружил, что в веру христианства вошли философы греков и мудрецы ромеев, и многие народы, и многообразные сообщества, и разные царства, такие как [царства] ромеев и франков, болгар, коптов, нубийцев, ٨٩ армян, грузин, греков, сирийцев, персов, тюрков, жителей Китая, и других, помимо них, из разных народов, не по боязни, которой они бы страшились, и не желанием, которым они желали бы [что-то заиметь], я понял, что они действительно вошли в нее не иначе, как по божественному чуду, которое их привело к нему. И это – то, из чего я сделал вывод о правильности христианства по разуму.

Что же касается того, в чем из чудесного я нашел довод в пользу его правильности, то это – многочисленные удивительные вещи, которым я был свидетелем. Тому, кто был свидетелем их, или хотя бы части их, невозможно не быть преданным любви к своей вере даже до смерти. И из того, чему я был свидетелем, – то, что было в монастыре Мāр Михаила в Мосуле, где был монах, почтенный старец, по имени Йӯх̣аннā, известный как Хромой (*al-A‘raǧ*), и я был из числа приближенных к нему учеников. И когда случилось мне быть в Мосуле, при Х̣усāм-ад-Даӯла и Джанāх̣-ад-Даӯла – да поми-

лует Бог их обоих! – и был смотрителем от кого-то из них Абӯ ٩٠ л-Ḥасан ибн Сурӯн[1] – да помилует его Бог! – позвал меня как-то этот монах и сказал мне: “Я хочу, чтобы ты пошел к Абӯ-л-Ḥасану ибн Сурӯну и передал ему от меня, чтобы он остерегся, убежал или скрылся, ибо отношение его господина переменилось, и я боюсь за него”. Я сказал: “Слушаю и повинуюсь! Я схожу к нему завтра, ближе к вечеру, и проведу у него ночь, и извещу его о том, что ты сказал”. И на этом я от него ушел. А когда наступило утро, он снова послал за мной. Я пришел к нему, и он мне сказал: “Знай же, что дело Абӯ-л-Ḥасана усугубилось, и, если наступит полдень, а он не убежит, я боюсь за него. Сейчас же встань и поспеши к нему, ٩١ может быть, ты успеешь предостеречь его до того, как он будет схвачен. Я тотчас встал и прямо из двери его кельи поспешно направился в Мосул. И когда я прибыл в Высокий монастырь, я услышал призыв с минарета к полуденной молитве и, поторопившись, прибыл в дом Абӯ-л-Ḥасана, где обнаружил, что его в это время уже схватили и связали. Я сразу вернулся в монастырь и сообщил монаху о том, что произошло. Он опечалился и помолился о его спасении. Когда утром следующего дня я к нему пришел, он мне сказал: “Знай же, что дело Абӯ-л-Ḥасана близко к разрешению”. Спустя несколько дней его дело легко разрешилось, ٩٢ он был отпущен и возвращен на свою должность. И я был свидетелем еще вещам удивительным, бывшим с этим монахом и другими монахами, о которых нет времени рассказывать.

И я не привел этот рассказ, чтобы навязать принятие его везиру – да продлит Бог его пребывание! – или кому-то еще из мусульман – да поддержит их Бог! – но прошу у него

[1] Примечание Л. Шейхо: «Ḥусāм ад-Даӯла – это ал-Муḳаллад ибн ас-Саййид из сынов [племени] ‘Уḳайл, которые держали под своим контролем Ирак и ал-Джезиру; он принял на себя назначение эмиром Мосула в 386 г. хиджры, и был убит турками в 391 г.х. (996–1000 н.э.). Джанāḥ ад-Даӯла был его везиром (министром). Что же касается Абӯ-л-Ḥасана ибн Сурӯра [*sic*], то мы не нашли упоминаний о нем в истории» – Šayḫū, L., *Maǧālis Īliyyā muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 20 (1922), ṣ. 269.

мнения об этом: что скажет везир о том, кто был доподлинным свидетелем сего? Разве это не свидетельство Бога, что ему необходимо держаться исповедания, от которого [происходит то, что] он видел?».

٩٣ Он сказал: «Если сообщение правдиво, нужно держаться этого исповедания».

Я сказал: «Удовлетворен этим и повинуюсь этому. Коль скоро дело обстоит так, то установлено, что моя любовь к моему исповеданию – не любовь по привычке и следованию моим предкам, но любовь того, кто удостоверился в правильности своего исповедания и по разуму, и по чуду».

Затем везир перешел к разговорам о том, что не касается религии, и закончил собеседование.

## ٩٤ Маджлис 5

## О непричастности христиан какому-либо учению, противоречащему истине

В день субботний пятого [числа месяца] джумады II я явился к нему для собеседования, и он сказал мне: «Знай же, что я рассказал судье Абӯ Йа‘лā, знатоку вероучения[1], о собеседованиях, которые состоялись между мною и тобою, и то, что я слышал от тебя о единобожии, а он с этим не согласился, и упомянул, что христиане не исповедуют ничего из этого, и что то, что ты привел из их [утверждений], ٩٥ ты привел, чтобы отвергнуть мерзость и гнусность от учения христианства; и он сказал, что не могут христиане признать одного Господа и не могут сказать, что Бог единый – един Он, нет у Него сотоварища. А что у тебя насчет того, что он упомянул?».

Я сказал: «Я собственноручно напишу [об этом] отдельно, и представлю в присутствии везира – да поддержит его Бог! – и он узнает из этого, что мы не поклоняемся [никому], кроме как Богу единому – помимо которого нет бога – ٩٦ и

[1] Букв.: мутакаллим.

что я не привел в присутствии везира, ничего, кроме того, что исповедую я и люди моей веры».

И после того, как состоялся между мной и ним такой разговор и обсуждение, связанное с ним, я вышел от него, и когда оказался в келье, написал следующее:

«Говорит Илия, митрополит Нисивина, что мы, сообщество христиан единобожников, веруем в Господа единого, Бога единого, кроме Одного которого нет бога, и у которого нет сотоварища в вечности, и нет подобия в Самостности (*fī-d̲-d̲ātiyya*), и которому нет равного в господстве, и нет товарища (*ṣāḥib*), который бы Ему помогал, и нет супротивника, ٩٧ который бы Ему противился, и нет соперника, который бы с Ним соперничал, и что Он не тело, не составный и не сочиненный, не ощутимый, не пристрастный, неразделимый, не превращающийся, не занимающий пространства, не принимающий акциденцию/случайный признак, не охватывает Его какое-либо место, и не ограничивает Его какое-либо время, вечный, без начала, пребывающий, без окончания, сокровенный в Самом Себе (*fī-d̲ātih*), явный по Его делам, единственный могуществом и совершенством, единственный в величии и славе, кладезь милости, источник мудрости, создатель всякой вещи из ничего[1], и создающий всё наличествующее без материи, создатель тварей повелением Своим и устроитель сотворенных волею Своею, знающий дела до их появления, ведающий тайны до их сокрытия, живой, который не умирает, пребывающий, который не прекращается, сильный, который не пременяется, справедливый, который не бесчинствует, знающий, который не невежествует, мудрый, который не спешит, щедрый, который не скупится, способный, который не немощствует, близкий к каждому и далекий от каждого, отвечающий тому, кто Его призывает, ٩٨ помогающий тому, кто Его просит, исполняющий [чаяния] уповающего на Него, убежище того, кто прибег к Нему, вечно продолжающий милости, если они были приняты с благодарностями, и уничтожающий их, если они были приняты непризнанием, помощ-

[1] Букв.: не из чего-либо.

ник – праведникам, любящий – послушным, враг – упрямящимся, принимающий – раскаявшимся, помощь – просящим помощи, Бог милостивый, Господь щедрый, который создал міp, когда захотел, как Он хочет, и который уничтожит его, если захочет, как Он хочет, потом позволит восстать и воскреснуть и оживит ٩٩ тех, кто в могилах, и воздаст добрым доставлением их ко блаженству, а злодеям – увековечиванием их в аду, Бог единый, Творец единый, Господь единый, покланяемый единый, нет бога до Него и нет после Него, и нет покланяемого, кроме Него. И мы исповедуем, что Самость этого Господа – Которого сии суть Его качества, – да святятся имена Его – и произнесение Его, и жизнь Его, я имею в виду Его Слово и Его Дух, сущность (*ǧawhar*) единая и три ипостаси – Отец, Сын, и Святой Дух.

И отстраняемся мы перед Ним – возвышенно величие Его! – от всякого, кто исповедует, что эта сущность – как сущности тварные, и что сии три ипостаси – ١٠٠ три сущности или три бога, согласные друг с другом или отличающиеся друг от друга, или три составных тела, или три обособленные части, или три проявляющихся акциденции/случайных признака, или три составляющих силы, или другое, кроме этого из того, что [подразумевает] разделение и распадение, и от всякого, кто исповедует, что произнесение Творца Всевышнего и жизнь Его, то есть Его Слово и Его Дух, две акциденции или две силы, подобно произнесению тварей и их жизни, и от каждого, кто исповедует, что Самость Его (*ḏātuh*) Всевышнего, и Его Слово, и Его Дух не Бог единый, и от всякого, кто исповедует, что у сего единого Бога есть равный или противоположник, и от всякого, кто исповедует, что Он – тело составное или сочиненное, и от всякого, кто исповедует, что Он разделяется или распадается, и от всякого, кто исповедует, что Его, мол, ограничивает время или место, и от всякого, кто исповедует, что Он занимает ١٠١ какое-то пространство или принимает на Себя акциденции, и от всякого, кто исповедует, что Он перемещается с места на место или бывает в одном месте, а не в другом, и от всякого, кто исповедует, что Он был видим или есть видим, и от всякого, кто

исповедует, что Он вступил или вступает в сношение или оставил или оставляет потомство и взял или берет Себе жену, и от всякого, кто исповедует, что Он может создать бога, подобного Ему, или делает дело, в котором есть изъян или уродство, и от всякого, кто исповедует, что Он не живой или не мудрый, и от всякого, кто исповедует, что у Него есть начало или конец, и от всякого, кто исповедует, что Он сотворил тварей из стихии или материи, и от всякого, кто исповедует, что Он не знает вещи до их появления, и от всякого, кто исповедует, что будто бы природа управляет міром по своему укладу, и от всякого, кто отрицает пророчества и явления знамений и чудес посредством пророков и посланников, и праведников, и от всякого, кто исповедует, что мір вечен, а не создан, и кто отрицает ١٠٢ воскресение (*al-qiyāma*) и восстановление (*al-ba‘ṯ*) и воздаяние в ином міре.

И всякий христианин, который признаёт меня как митрополита и исповедует мое предстоятельство, признаёт мое преимущество перед ним и считает, что наше исповедание допускает принятие каких-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом в этом разделе, или что у нас есть место для исповедания каких-то из них, или что я отрицал из них то, что не отрицает наше учение и наш закон, таковой запрещен вечным Словом Бога, устами Господа нашего Христа и устами апостолов и отцов чистых, и если он признаёт меня как митрополита и мое предстоятельство, и исповедал повиновение мне, то он проклят, если не объявит, что не имеет ко мне никакого отношения и далек от меня, на нем проклятие Бога и проклятие проклинающих, и ангелов, и людей всех».

١٠٣ На следующий день, я понес этот раздел, явился к нему и представил его ему, и когда он прочел его, я сказал ему: «Возможно ли, чтобы такой человек как я собственноручно изложил то, что содержит этот раздел, а сам, и люди его общины, исповедовал бы не то, что предполагает его содержание?».

Он сказал: «Нет».

И я сказал: «Тем самым опровергнуто сказанное тем, кто рассудил в присутствии везира – да продлит Бог его пребывание! – что христиане не единобожники, и что то, что я привел от них, не то, что они исповедуют, а что я лишь намеревался таким образом опровергнуть их гнусности».

Он сказал: «Всё так, как ты говоришь, и я считаю, что всякий, кто держится этого ١٠٤ мнения и этого учения, единобожник, и нет противоречия между ним и мусульманами, кроме как в отношении пророчества Мух̣аммада ибн ‘Абд Аллāха – мир ему!».

Затем он сказал: «Я хочу, чтобы, если мы уедем из Нисивина, ты сделал послание о единобожии, которое включило бы в себя всё то, что ты привел в этих собеседованиях, и сделал его началом этот раздел, и завершил его другим, добавив к нему из того, что ты знаешь, что полезно, из того, что не обсуждалось в эти дни, и вычеркнув из него то, что не нужно, чтобы не было у меня повторов».

И ответил я ему: «Слушаю и повинуюсь».

И я повиновался его распоряжению после его отъезда и написал то послание, как он его представил и предначертал. Посылаю его и тебе – да продлит Бог охранение твое! – вот его список. И на этом конец того, что имело место [в собеседовании] с ним по отношению к учению.

## ١٠٥ Маджлис 6

## О грамматике/синтаксисе, лексике, письменности и аргументации

И во вторник восьмого [числа месяца] джумады II, явился я к нему для собеседования, и он мне сказал: «Есть ли у вас из наук подобное тому, что у мусульман?».

Я сказал: «Да, и даже намного больше».

Он сказал: «А каков довод в пользу этого?».

Я сказал: «Довод в пользу этого то, что у мусульман много наук, перенятых от сирийцев, а у сирийцев нет какой-

либо науки, перенятой от арабов, потому что нет у них какой-либо науки, которая, будучи переложенной на другой язык, могла бы быть использована».

Он сказал: «А есть ли у вас тогда наука грамматики/синтаксиса, языка (*luġa*), каллиграфии и аргументации подобно тому, что у мусульман?».

Я сказал: «Да».

١٠٦ Он сказал: «И как [отличается] грамматика сирийцев от грамматики арабов?».

Я сказал: «Грамматика сирийцев лучше, полезнее и замечательнее».

Он сказал: «Обозначаете ли вы подлежащее/деятеля (*al-fā'il*) окончанием именительного падежа, а дополнение/деемое (*al-maf'ūl*) – окончанием винительного падежа, как то делают арабы?».

Я сказал: «Нет».

Он сказал: «Как же тогда вы отличаете подлежащее от дополнения?».

Я сказал: «Дополнение может быть только либо подобным подлежащему, либо не подобным, и подобное – это наподобие того, как мы говорим: “Зайд ударил ‘Амра”, и ‘Амр подобен Зайду, поскольку ‘Амр – человек, и Зайд – человек. И наподобие того, как мы говорим: “Ḫāлид убил Бакра”, и “темная лошадь обогнала светлую лошадь”, и “черный бык боднул белого быка”, и другие подобные вещи. Что же касается того, что не подобно, то это наподобие того, как мы говорим: “Бог сотворил мiр”, и “Бог помиловал Зайда”, и “Зайд ехал на осле”, и “‘Амр ١٠٧ съел хлеб”, и “Бакр выпил молоко” и тому подобное, где дополнение не подобно подлежащему.

И когда сирийцы видят подлежащее и дополнение в таком делении и то, что дополнение не смешивается с подлежащим, кроме как в тех редких случаях, когда одно подобно другому, как я поясню, они добавляют к тому дополнению, которое подобно подлежащему, букву лāм, как ее добавляют к дополнению и арабы в некоторых случаях в своей речи, например, когда они говорят: “Обратился Зайд к ‘Амру” и “Призвал Ḫāлид [благословение] на Бакра”, и не добавляют

эту букву к тому дополнению, которое не подобно подлежащему, поскольку они не смешиваются, предшествует одно другому или идет после, подобно тому, как нет смешения в том, что мы говорим: “Сотворил Бог мiр” – неважно, предшествует ли слово “мiр” слову “Бог” или следует за ним, поскольку невозможно, чтобы мiр был творцом, а Бог Всевышний – творением, как нет смешения ١٠٨ и в нашем высказывании “Бог помиловал/Да помилует Бог Зайда”, и “Зайд ехал на осле” , и “‘Амр съел хлеб”, и “Бакр выпил молоко” и тому подобном из того, что не смешивается, будь дополнение предшествующим или следующим за [подлежащим], будь оно снабжено флексией или не снабжено. И посредством добавления ла̄ма к дополнению, подобному подлежащему, сирийцы знают, [где] дополнение, а [где] подлежащее, будь одно предшествующим другому или идущим после него.

И изредка случается, что дополнение не подобно подлежащему, и совершение действия возможно и тем, и другим, подобно тому, как мы говорим: “*Ḍaraba Zayd al-faras*”, и возможно, что в этом высказывании имеется в виду, что Зайд ударил лошадь, и возможно, что имеется в виду, что лошадь ١٠٩ ударила Зайда[1]. К каждому дополнению такого рода, сирийцы также добавляют ла̄м, чтобы отличать его от подлежащего. И тогда как арабы добавляют к подлежащему окончание “у”, а к дополнению окончание “а”, чтобы провести различие между ними, у сирийцев есть помета, которая указывает им на разницу между деятелем и деемым, и это более внятно, чем огласовка на “у” и огласовка на “а”. Таким образом, они не вынуждены ставить подлежащему окончание “у”, и дополнению – окончание “а”, как это делают арабы».

Он сказал: «А каков довод в пользу того, что добавление буквы ла̄м к дополнению более внятно, чем огласовка окончания деятеля на “у” и огласовка окончания деемого на “а”, чтобы их отличать друг от друга?».

[1] Имеется в виду произношение разговорного языка с утратой части флексии.

Я сказал: «Потому что буква ла̄м отличает каждого деятеля от деемого, а добавление окончаний “у” и “а” не каждого, потому что, если мы скажем: “*Ḍarabat al-ḥublā as-sakrā* ١١٠ *wa-kasarat al-ʻasā ar-raḥā wa-qatala Sībawayhi Ḫālawayhi* (“Ударила беременная пьяную/беременную пьяная, сломал(а) палка жернов/палку жернов, убил Сӣбавейхи Х̮а̄лавейхи”)”, то здесь окончание “у” и окончание “а” [скрадываются и] не отличают деятеля этих дел от деемого им. И то же происходит со всеми остальными именами, которые не изменяются в окончании».

Он сказал: «А каково достоинство сирийского языка (*luġa*) перед арабским»?

Я сказал: «Достоинство сирийского языка перед арабским в том, что в нем не возникает смешения, если кто-то говорит на нем устно, и поэтому сирийцы обошлись без флексии в том, что на нем кто-то говорит с кем-то устно. А что касается речи арабов, то в ней часто случается смешение в устной речи, и то, что в ней смешивается, двух видов. То, [смысл] чего из смешения выявляет грамматика и флексия, это как в высказывании ١١١ “Ударил Зайд ʻАмра” и “Ударил ʻАмра Зайд”, и “Почтил Х̮а̄лид Бакра” и “Почтил Бакра Х̮а̄лид” – слушающий понимает, что Зайд – ударивший, потому что он с окончанием именительного падежа, а ʻАмр – побитый, потому что он с окончанием винительного падежа, и Х̮а̄лид – почитающий, потому что он с окончанием именительного падежа, а Бакр – почтенный, потому что он с окончанием винительного падежа, и тому подобное из высказываний, которые, если бы не флексия, были бы непонятны.

А что касается того, смешение чего не устраняет грамматика, это как в высказывании: “*Ḍaraba ʻĪsā Mūsā wa-qatala al-qāḍī al-ġāzī*[1] *wa-raḥima wakīlī ḫāzinī* (“Ударил ʻӢса̄ Мӯсу/ʻӢсу Мӯса̄” и “Убил судья захватчика/судью захватчик” и “Пожалел мой управитель моего казначея/моего управителя мой казначей”) и тому подобном из высказываний, в которых грамматика не отличает дополнения от подлежащего. И еще

[1] См. пред. прим.

пример того, как флексия не устраняет смешение, это высказывание: ١١٢ “Я встретил Зайда радостным”, ибо слушающий не знает, кто был в этом состоянии, был ли радостным говорящий или Зайд, или подобное сему: “Я встретил ‘Амра смущенным”, или “Я встретил Бакра озабоченным” и так далее.

И поскольку дело обстоит так, что в речи сирийцев, если они говорят устно, нет того смешения, которое случается в речи арабов, и часть которой устраняет грамматика, а часть которой не устраняет, становится известно, что язык сирийцев достойнее, чем язык арабов».

Он сказал: «А каково достоинство грамматики сирийцев перед грамматикой арабов?».

Я сказал: «Достоинство грамматики сирийцев перед грамматикой арабов именно то, что грамматика сирийцев естественна, а грамматика арабов условна. И также грамматика сирийцев устраняет смешение, случающееся при писании, а грамматика арабов его не устраняет. Я разъясню это примерами, которые приведу, прежде сказав: речь состоит из предложений, а предложения – из подлежащего и сказуемого, из глагола/действия и деятеля, из сообщения, ١١٣ запроса, просьбы/вопроса, повеления, пожелания и удивления, и другого, помимо этого. И иногда при написании смысл некоторых из этих частей смешивается с другими. Например, смешивается одно предложение с другим, как в высказывании: “Прибыли египтяне и левантийцы и месопотамцы не прибыли”. Это высказывание состоит из двух предложений, и возможно, что имеется в виду, что египтяне и левантийцы прибыли, а месопотамцы не прибыли, и возможно, что имеется в виду, что египтяне прибыли, а левантийцы и месопотамцы не прибыли. Если это скажет говорящий по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель из жестов говорящего и по интонации его голоса поймет, прибыли ли египтяне и левантийцы, или египтяне прибыли, а левантийцы ١١٤ и месопотамцы не прибыли. И если это высказывание будет записано по-сирийски, то читающий его поймет его смысл так же, как поймет его, если услышит его устно, и также поймет его тот,

кто услышит его прочтение по-сирийски. Если же оно будет записано по-арабски, то ни читающий, ни слушающий не поймут его смысл.

И по этой причине случилось расхождение между учеными мусульман об изречении, содержащемся в Коране: “И знает толкование его только Бог и твердо стоящие в науке, они сказали: ‘мы уверовали’”[1]. И некоторые из них говорят, что Бог и твердо стоящие в науке знают толкование его. А другие говорят, что твердо стоящие не знают толкования его. И грамматика арабов не выявляет ١١٥ истину здесь, как грамматика сирийцев показала бы, что в этом высказывании имеется в виду, если бы оно было на сирийском.

От этого же смешение подлежащего со сказуемым и сказуемого с подлежащим, как в высказывании: “Зайд – отрок ‘Амра”. Возможно, что это высказывание полное, завершенное, состоящее из подлежащего и сказуемого, так что Зайд – подлежащее, а отрок ‘Амра – сказуемое. И возможно, что каждый из них подлежащее, требующее сказуемого, например, как в высказывании: “Зайд, отрок ‘Амра, достойный”, и высказывание “Зайд, отрок ‘Амра” – подлежащее, а “достойный” – сказуемое. И возможно, что это – сказуемое какого-то подлежащего, которое ему предшествовало, как если бы кто-то сказал: ١١٦ “Прибывший из Мосула – Зайд, отрок ‘Амра”, и высказывание “прибывший из Мосула” – подлежащее с дополнением, а высказывание “Зайд, отрок ‘Амра” – сказуемое. И если скажет говорящий это высказывание, то есть: “Зайд – отрок ‘Амра”, по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель поймет, какой вариант из этих трех возможных имеет в виду говорящий, и также, если это будет написано по-сирийски. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель не поймет, что имеет в виду говорящий.

И от этого же смешение сообщения с вопросом, как если кто-то скажет: “Сколь(ко/ много) знающих в Басре”. И это высказывание может быть сообщением и может быть во-

[1] 3:7/5.

просом, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, слушатель по интонации говорящего поймет, сообщает он это или спрашивает. И также, если это будет написано по-сирийски, и говорящий, и слушатель это поймут. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель не поймут, что имел в виду написавший это.

١١٧ И от этого же смешение повеления и просьбы, как если бы кто-то сказал: “Дай мне сто дирхемов”. Возможно, что это высказывание – повеление, и возможно, что оно – просьба, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, то тот, к кому это обращено, поймет, повелевают ему или просят. И также, если это высказывание будет написано по-сирийски, читающий его и тот, кто это услышит, поймут, повеление это или просьба. Если же это будет написано по-арабски, то ни говорящий, ни слушатель этого не поймут.

И от этого же смешение сообщения с благопожеланием, как если кто скажет: “Помилует Бог Зайда” и “Простит тебя Бог”. Возможно, что это высказывание – сообщение, и возможно, что оно – благопожелание, и если говорящий скажет это по-сирийски или по-арабски устно, то слушатель поймет, что говорящий имел в виду. И также, если это будет написано по-сирийски, и говорящий, и слушатель это поймут. Если же это будет написано по-арабски, то будет непонятно, что имеется в виду.

١١٨ И от этого же смешение вопроса и удивления, как если кто-то скажет: “Как разрушен город”. Возможно, что это высказывание – вопрос, и возможно, что это удивление. И если это высказано устно, слушатель поймет, что имелось в виду, и также, если это будет написано по-сирийски. Если же это будет написано по-арабски, то будет непонятно, что имелось в виду. И поскольку дело обстоит так, то достоверно, что грамматика сирийцев делает понятным то, что грамматика арабов не делает».

Он сказал: «Грамматика арабов может различать многие смешиваемые смыслы, подобно речению содержащемуся в Коране: “Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник

Его"[1], и если бы не флексия, то слушающий или читающий вообразил бы, что отвергнуты Богом и многобожники, и Его посланник. И подобное сему речение: "*Innamā yaḫšā Llāha min 'ibādihi l-'ulamā'* ("Воистину, боятся Бога из рабов Его знающие")"[2], и если бы не флексия, ١١٩ то слушающий или читающий вообразил бы, что Бог боится рабов Его знающих. И подобных сему речений много, [в которых] если бы не флексия, было бы смешение для слушающего и читающего».

Я сказал: «Может случиться, что грамматика не снимет двусмысленности многих речений, так, как в этих двух речениях. И поскольку дело обстоит так, то нет повода гордиться двумя речениями, где флексия случайно снимает двусмысленность, когда во многих подобных им высказываниях двусмысленность не снимается. Например, если кто-то скажет: "Таков Бог – вне Его многобожники – и 'Ӣсā", ибо не понятно из флексии, Бог и 'Ӣсā непричастны к многобожникам, или Бог непричастен к многобожникам и 'Ӣсе. И подобно сему "Таков Бог – вне Его многобожники – и Мӯсā". И подобно сему "Таков Бог – вне Его многобожники – и Сӣбавейхи", или "Таков Бог – вне Его многобожники – и мой наставник в истине" – во всех этих речениях флексия не устраняет их двусмысленность, как устраняет двусмысленность речения Его "Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник Его".

١٢٠ И такого же рода высказывание: "Но Бог наказывает многобожников и Его посланник(а)", ибо [слово] "посланник (Его)" именно здесь с окончанием "а", будь он однородным членом предложения со [словом] "Бог" или однородным членом предложения со [словом] "многобожников"; а именно: ежели он однородный член предложения со [словом] "Бог", то он имеет окончание "а" по причине частицы *lakinna*[3], а если он однородный член предложения со [словом]

[1] 9:3.

[2] 35:28/25.

[3] Имеется в виду, что частица *lakinna* требует винительного падежа, и таким образом слова «Бог» и «посланник Его» оказываются в одной и той же грамматической форме.

“многобожников”, то он имеет окончание “а”, по переходу действия на него. И подобное ему “Может быть, Бог помилует кающихся и посланник(а) Его”, и подобное ему “О, если бы Бог помиловал обиженных и посланник(а) Его”, и подобное ему “Как будто Бог порицал многобожников и посланник(а) Его”. И известно, что грамматика не устраняет двусмысленность этих речений, как она устранила двусмысленность Его речения “Таков Бог – вне Его многобожники – и посланник Его”[1].

Также и высказывание: “*Innamā yaḫšā ʻĪsā Mūsā*” (“Поистине, боязнь ‘Ӣсы Мӯсы”), и здесь не понятно по [скрадыванию] флексии, ‘Ӣса̄ боится Мӯсу или Мӯса̄ боится ١٢١
‘Ӣсу. И подобное ему “Поистине, боится мой доверенный моих друзей и мой(его) кладовщик(а)” и другие подобные этим, в которых грамматика не снимает двусмысленность, как она снимает двусмысленность в речении Его: “Воистину, боятся Бога из рабов Его знающие”. И поскольку дело обстоит так, то известно, что грамматика арабов не раскрывает двусмысленность всех речений, бывающих в речи, но снимает двусмысленность лишь в части их по совпадению, и любое речение, двусмысленность которого снимает грамматика арабов совпадает с другим речением, двусмысленность которого грамматика не снимает, как я уже ранее упоминал. А грамматика сирийцев снимает двусмысленность всех речений в равной мере».

Он сказал: «А как вывели ученые сирийцев свою грамматику и на каких основах упорядочили ее?»

Я сказал: «Ученые сирийцев начали с того, что накрепко укрепили их речь, так что не смешивается у них в ней ничего, если они скажут это устно. После того, как они ее укрепили, сделав это как следует, они определили многие высказывания, которые не смешиваются устно, но смешиваются только при написании, например, смешение предложения в

[1] В примерах использованы частицы *la‘alla*, *layta* и *ka’anna.* Подробнее см. гл. «Частицы, ставящие подлежащее в винительный падеж» в Гранде, Б.М., *Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении*. – М.: Вост. лит., 2001 (2-е изд., репр.), с. 421–422.

предложении, смешение подлежащего со сказуемым, и сказуемого ١٢٢ с подлежащим, смешение сообщения с вопросом, и просьбы с требованием, и другое из ранее упомянутых частей речи. И изыскали причину, из-за которой не смешиваются эти высказывания, если их скажут устно, но смешиваются при написании, независимо от того, кто писал и каким почерком, и обнаружили, что причина этого – это указания говорящего, возвышение его голоса и понижение его, мягкость его и сила его, в соответствии с тем, что требует смысл речи. И если говорящий бывает просящим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает приказывающим, и если он бывает удивляющимся, то указания его бывают не те, что указания его, когда он бывает расспрашивающим, и если он бывает уведомляющим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает зовущим, и если он бывает спрашиващим, то бывают указания его не те, что указания его, когда он бывает уведомляющим. И они сделали для каждой из этих частей [речи] знак – точку или две точки или больше, которые ставятся над высказыванием, и когда их видит читающий, то знает, каков его смысл, и читает это с теми указаниями, которые, если воспринимает слушающий, понимает смысл речи[1].

١٢٣ Так что, если видит читающий над высказыванием знак вопрошания, читает это высказывание с указанием на вопрошание, и если видит над ним знак удивления, читает его с указанием на удивление, и если видит над ним знак призывания, читает его с указанием на призывание, и если видит над ним знак разрыва между двумя предложениями, остановится паузой, указывающей на прерывание, и также если видит над ним знак завершения подлежащего и начала сказуемого, то остановится паузой, указывающей на это.

1 См. *A Treatise on Syriac Grammar by Mâr(i) Eliâ of Ṣôb$^{h}$â* / Ed. & tr. R.J.H. Gottheil. Berlin: Wolf Peiser; – London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887, p. ܠܒ–ܠܗ, 44–46; См. тж. Segal, J.B., *The Diacritical Point and the Accents in Syriac*. – London, New York, Toronto: Oxford UP, 1953, p. 81–101.

По этой причине не смешивается у сирийцев ничего из речей их и писаний их, и поскольку дело обстоит так, то известно, что грамматика сирийцев добротнее грамматики арабов по своему устройству. И это потому что грамматика арабов принадлежит речи арабов, выстроена в соответствии с тем, что требует их речь, по которой она и принята. А грамматика сирийцев выстроена на разумных основах и необходимых аналогиях. Как разъяснил Абӯ Бакр Муḥаммад ибн Закарийā ар-Рāзӣ в ١٢٤ своей книге “Духовное врачевание”, в пятом разделе, грамматика арабов – из наук условных, а не естественных[1]. И дошло от каких-то ученых старцев, что он сказал о грамматике арабов, что она – знание того, у кого нет знания; ему радуется тот, у кого нет разумения. И также Ḥунайн ибн Исḥāḳ разъяснил в третьей главе своей книги о грамматике арабов, что у арабов нет грамматики, из которой бы они знали потаенные смыслы, как у сирийцев. И привел там то, из чего выводится, что грамматика арабов недостаточна и неубедительна в том, что от нее требуется[2]. Я это говорю не с тем, чтобы порочить грамматику арабов и отрицать ее достоинство и благородство, а только хотел пояснить, что если сравнить грамматику арабов с разумными науками, то обнаружится, что она намного ниже их, и если сравнить ее с грамматикой сирийцев, то выяснится, что грамматика сирийцев более полезна и величественнее достоинством».

Он сказал: «А какова у вас наука о лексике по сравнению с тем, что у мусульман?».

١٢٥ Я сказал: «Наука о лексике необходима для всех обладателей языков, это знание названий и их закрепление, знание глаголов и их спряжения, частиц и их значений, знание дополнения, пропуска, замены, ассимиляции и другого, помимо этого, из изменений, и у сирийцев в этом знание полное».

1 *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī li-Abī Bakr ar-Rāzī* / ‘Abd al-Laṭīf al-‘Abd [et al.]. – Al-Qāhira: Maktabat an-Nahḍa al-Miṣriyya, 1978, ṣ. 54.

2 Неясно, имеется в виду *Kitāb an-nuqaṭ* или какой-то другой трактат; см. след. прим.

Он сказал: «А используете ли вы перенос [смысла] в вашей речи, как его используют арабы?».

Я сказал: «Мы не используем перенос [смысла], кроме как вынужденно, при необходимости, потому что использование его без необходимости – недостаток, а не достоинство. И это потому, что вся речь [делится] на две разновидности: прямая и переносная. И если она пряма, то будет в ней труд для говорящего и легкость для слушающего, а если она переносная, то это легко для говорящего, но сомнительно для слушающего, потому что двусмысленности не бывает в речи, если она пряма, но вполне может быть, если она переносна. Поэтому мы не считаем нужным использование переноса, кроме как по необходимости, как мы его используем в нашем высказывании: "Разгневался Бог и был доволен, и слышал, и видел" [١٢٦] и подобном сему из того, что мы приводим в переносном смысле, поскольку невозможно приведение его значений. А что касается использование переноса тогда, когда можно использовать [высказывание] в прямом смысле, то это у нас – недостаток и неумение со стороны говорящего».

Он сказал: «Если бы перенос [смысла] был недостатком, то не была бы бóльшая часть Корана в переносном смысле».

Я сказал: «Прошу везира – да поможет ему Бог! – чтобы уволил меня от разговора о переносном смысле Корана».

Он сказал: «Известно, что лексика арабов обширнее, чем всех других языков».

Я сказал: «А какой довод в пользу этого?».

Он сказал: «Довод в пользу этого – что у арабов мы обнаруживаем для одной и той же вещи много имен, а у сирийцев и у других, помимо них, не больше одного имени, и иногда бывает, что у них для нее нет имени вообще».

Я сказал: «Что касается вещей, для которых у арабов много имен, то это вещи, которые они часто используют и часто видят, такие как меч, [١٢٧] лошадь, верблюд, лев, осёл и тому подобное. И основная причина многочисленности имен этих вещей у них – это многочисленность племен арабов и

разность их лексик. Для всех этих вещей у сирийцев есть имена, и иногда бывает, что для одной и той же вещи у них многие имена в соответствии с разницей говоров и стран. Что касается высказывания, что у арабов иногда бывают вещи, для которых нет имен у сирийцев, то это не так, поскольку нет у арабов ничего, для чего у них было бы имя, отсутствующее у сирийцев. Если, конечно, не говорить об именах вещей глупых и отвратительных, упоминание которых человек считает постыдным, у которых в лексике арабов многие имена, а в лексике сирийцев немногие, как об этом упоминает Ḥунайн ибн Исḥāḳ в своей книге, нарицаемой Книгой точек, то есть точек в книгах[1].

١٢٨ Из того, что показывает, что лексика арабов не обширнее, чем у других, – то, что у сирийцев, ромеев и персов мы находим имена для многих полезных вещей, для которых нет имен у арабов, например, наименования снадобий и лекарств, орудий и другого из вещей используемых – их имена у сирийцев, ромеев и персов имеются, а у арабов отсутствуют. И доказательство сему мы находим в книгах по лечению и приготовлению пищи, и других из книг, переведенных на арабский язык, – многие имена, которые заимствованы в него из лексики греков, сирийцев и персов, поскольку не имеется у арабов имен, которыми бы они назывались. А если бы была переведена какая-то из книг арабов на сирийский язык, то не было бы в ней ни слова, которому было бы трудно найти эквивалент у сирийцев. И поскольку дело обстоит так, то лексика арабов не обширнее, чем лексика сирийцев».

Он сказал: «А какова сирийская письменность по сравнению с арабской письменностью по красоте, правильности и пользе?»

[1] Сочинение *Kitāb an-nuqaṭ* считается утраченным; см. Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 2. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1947 – (Studi e testi, 133), S. 125–126; Monferrer-Sala, J.P., *Ḥunayn ibn Isḥāq* // Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History*. Vol. 1. – Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 769.

١٢٩ Я сказал: «Сирийская письменность красивее, правильнее и полезнее, чем арабская письменность».

Он сказал: «Как это?».

Я сказал: «Потому что сирийские буквы не обставлены точками и не похожи друг на друга, а арабские буквы обставлены многими точками и похожи друг на друга, как похожи ба̄’ и та̄’, с̱а̄’ и йа̄’, джӣм, х̣а̄’ и х̮а̄’, да̄ль и з̱а̄ль, ра̄’ и за̄й, сӣн и шӣн, с̣а̄д и д̣а̄д, т̣а̄’ и з̣а̄’, ‘айн и г̣айн, фа̄’ и к̣а̄ф. Во множестве расставляемых точек – обременение для пишущего и многозначность для читающего, а взаимная похожесть букв вызывает затруднение, даже в Коране, почему его заучивают наизусть, огласовывают и уточняют [дополнительными знаками], и между его чтецами многочисленные разночтения по причине трудности расстановки точек и сходства букв. Например, речение в суре "Корова": "Посмотри на кости, ١٣٠
как Мы их *восставляем*"[1], и какие-то люди читали через за̄й [*восставляем*], а еще какие-то – через ра̄’ [*разбрасываем*]. И в суре "Т̣а̄’ ха̄’" [сказано]: "чего *они* не видели"[2], и какие-то люди читали через та̄’ [*вы* не видели], и какие-то люди читали через йа̄’ [*они* не видели]. И в ней также [сказано]: "Я *схватил горсть*", и какие-то люди читали через с̣а̄д [я *взял щепоть*], и какие-то люди читали через д̣а̄д [*схватил горсть*]. И в суре "Пророки" [сказано]: "И научили Мы его ремеслу одевания [кольчуги] для вас, чтобы оно защитило вас"[3], и какие-то люди читали это через йа̄’ [чтобы *он защитил* вас], а какие-то – через та̄’ [чтобы *оно защитило/они защитили* вас], а какие-то – через нӯн [чтобы *мы защитили* вас]. И в суре "Хаджж" [сказано]: "*они призывают* кого-то помимо Него"[4], и какие-то люди читали это через та̄’ [*вы призываете*], и какие-то люди читали это через йа̄’ [*они призывают*]. Подобного сему в Коране – в чем чтецы разошлись – много. И известно, что если бы эти буквы были не похожи друг на друга, то не случилось бы этого расхождения в Коране.

[1] 2:259/261.
[2] 20:96.
[3] 21:80.
[4] 22:62/61.

١٣١ И бывали из-за похожести букв в переписке смешения, число которых превосходит описание, когда, например, говорилось вместо: “Уйдите от нас” “Умащайтесь иногда”[1] и вместо “Примите людей” “Убейте людей”[2], и тому подобное, что неисчислимо и несчетно. И это указывает на то, что те, кто вывели арабскую письменность, не вполне справились со своим делом в придании буквам формы и их наименовании; то, что они назвали большинство похожих друг на друга букв похожими же на письме названиями, как например бā’, тā’ и с̱ā’: если напишешь их имена, то тоже выйдет похоже друг на друга. Так же х̣ā’ и х̮ā’, дāль и з̱āль, рā’ и зā’, сӣн и шӣн, с̣āд и д̣āд, т̣ā’ и з̣ā’, ‘айн и г̣айн, и это тоже из того, что ١٣٢ смешивается. И если человек напишет в том, что он пишет, слово, в котором есть буква из этих схожих букв, и хочет пояснить ее повторным упоминанием ее, то это повторение не приносит пользы из-за сходства названия этой буквы с названием буквы, которая похожа на нее, например, человек пишет “было недостаточно”, и повторяет, написав “‘было недостаточно’ через с̣āд, а не через д̣āд”, и такое повторение не приносит никакой пользы, кроме точки при повторении. А если бы было название буквы с̣āд не похоже на название буквы д̣āд на письме, то это повторение приносило бы явную пользу. Аналогично обстоит дело со всеми остальными схожими буквами. Подобного этому смешения в письменности сирийцев не происходит».

Он сказал: «А связаны ли буквы сирийцев друг с другом, как связаны буквы арабов?».

١٣٣ Я сказал: «Да, есть среди них такие, которые связываются, и есть такие, которые не связываются, но нет пользы в их связывании и нет необходимости в их разделении».

Он сказал: «Как нет пользы в их связывании? Ведь это красивее для письма, быстрее при написании и яснее для читающего».

[1] Ср.: aṭ-Ṭanāḥī, Maḥmūd Muḥammad, *Madḫal ilā tārīḫ našr at-turāṯ al-‘arabī, ma‘a muḥāḍara ‘an at-taṣḥīf wa-t-taḥrīf*. Al-Qāhira, 1984, ṣ. 299.

[2] Ср.: Селезнев, Н.Н., *Ал-Макӣн ибн ал-‘Амӣд о Моисее Критском // Иудаика и арамеистика*. СПб.: Ин-т иудаики, 2014, с. 159.

Я сказал: «В связывании букв нет ни того, что красиво для письма, ни того, что способствует скорости писания, ни того, что прибавляет ясности. Ведь в арабской письменности бывает, что многие слова составлены из раздельных букв, и когда из них составлена и написана речь, то начертание в ней считается равным начертанию со связанными буквами по красоте и скорости, оно вразумительнее для читателя и более удобно для уточнения и огласовки.

Однажды было, что некий муж ромей был пишущим по-арабски с некоторыми из мусульман, и было у них препирательство на сей счет, и он привел какие-то разделы по-арабски, ١٣٤ составленные из слов, состоящих из раздельных букв, и тем самым доказал, что нет ни пользы в связывании букв, ни необходимости в их разделении. Из всего, что он привел, вот этот отрывок:

ورد داوود الازرق[1] وأورد زورق ارُزّ وزورق داذي وزورق
دردي وزورق ورق وزورق لاذن وزورق لازورد وزورق آس
وزورق ورد وأوّل وُرُوده لازم درب دردان وزرع ارض رادان
الازدي وزوق دار زروان وداوى راس لاون

“Прибыл Дāвӯд ал-Азраḳ (“Синий”), и привел лодку риса, лодку зверобоя, лодку солей, лодку листьев, лодку ладана, лодку лазурита, лодку мирта, лодку роз, и сразу, как только прибыл, последовал по дороге Дардāна и засеял землю Рāдāна ал-Аздӣ и украсил дом Зурвāна и вылечил голову Леона”.

Так что известно, что если написана эта речь и подобная ей из ١٣٥ составленного из раздельных букв, то начертание в ней является равным начертанию того, что со связанными буквами, по красоте и скорости, и это яснее для читаю-

[1] Отметим, что лигатура لا традиционно считается отдельной буквой и располагается на предпоследнем месте в алфавите.

щего и удобнее для уточнения [дополнительными знаками] и огласовки, чем то. И наоборот, если бы написал пишущий “Дж-б-т-х̣-л”, и это иностранное имя, со связанными буквами, составленное из джӣма, бā’, тā’, х̣ā’ и лāма, то не может пишущий расставить в нем точки и огласовать его со связанными буквами так, как мог бы расставить в нем точки и огласовать его, если бы оно было с раздельными буквами[1].

И так же:

سحح وسحح وححح وححح وفحح وفحح

وفحح وححر وححر وححر وححر وححر

и тому подобное из того, чего не счесть, из того, в чем невозможно расставить точки и огласовки, если это [написано] со связанными буквами. И поскольку дело обстоит так, как я изложил, то нет у арабской письменности превосходства над ١٣٦ сирийской письменностью, и нет пользы в связывании букв. А если и есть в их связывании какая-то польза, то в арабском и сирийском письме она равно присутствует».

И он сказал: «А какова наука аргументации христиан (*‘ilm kalām an-naṣārā*) по сравнению с наукой аргументации мусульман?».

Я сказал: «Наука аргументации у христиан яснее, правильнее и вразумительнее, чем аргументация мусульман, потому что аргументация мусульман выстроена на зависимости от их закона и того, что требует их Писание, и соглашаются с ними по ее определению и основаниям лишь те, кто согла-

[1] Имеется в виду не принятое в настоящее время написание букв одной за другой по горизонтали в строке, а обычное для средневековья написание со сложными лигатурами, когда несколько букв могут располагаться в одном вертикальном ряду. В таком случае соотнесение диакритики и огласовки с той или иной буквой оказывается практически невозможным. Приведенные примеры отражают эту особенность средневекового письма лишь в ограниченной степени.

шается с ними в вероучении. А аргументация христиан – это наука логика, и она построена на требовании разума и основе аналогии, и не противоречит им в ней никто, потому что она подобна арифметике, в которой нет расхождения у людей всех вер (*al-milal*). И поэтому христиане считают необходимым ее изучение в поддержку ею их веры и использование ими ее законов в своих спорах с противоречащими им»[1].

Он сказал: «Мусульмане считают, что изучение науки логики и других из философских наук – безбожие и кощунство, вплоть до того, что они полагают о том, кто знакомится с ними, что он волнодумец (*zindīq*)»[2].

١٣٧ Я сказал: «Поскольку величайший из даров Бога Всевышнего рабу [Его] – это дар разума, а наука логика – из того, что упорядочивает разум, то каждое законодательство, которое отрицает науку логику, противится разуму. И также тому, кто считает, что логика противна религии, придется выдвинуть довод, что она против разума, чтобы было правильным сказанное им, что она против религии, ведь религия не бывает правильной, кроме как по правильности разума. И это из того, что не принимает никто из тех, кто взыскует науку логику или претендует на [знание] ее. Мы видим многих мусульман – да хранит их Бог! – хулящих эту науку, хотя у них были ученые, которые ее изучили, желая опровергнуть ее, и никто этого не смог».

Он сказал: «Мусульмане не запретили изучать логику и [другие] разумные науки, и они [не] считают, что те противоречат разуму, но они препятствуют этому, потому что занятия ими отвлекают от постижения наук шариата».

Я сказал: «Занятие стяжанием богатства, домогательством главенства и высоких степеней, безрассудство в еде, питии и совокуплении отвлекают от постижения наук ١٣٨
шариата более, чем от него отвлекает занятие разумными науками, так что мусульманам – да хранит их Бог! – следовало

[1] Hugonnard-Roche, H., *La logique d'Aristote du grec au syriaque*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2004.

[2] Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. – New York: Oxford UP, 1993, p. xlii–xliv.

бы воздерживаться от стяжания богатства, домогательства главенства и высоких степеней, еды, пития и совокупления, и прочих плотских страстей более, чем призывать к воздержанию от изучения разумных наук. И если в призыве воздерживаться от разумных наук их целью было побуждение к наукам шариата, то плотские страсти, я имею в виду честолюбие, властолюбие, сребролюбие и сластолюбие, побуждают к несправедливости, обиде и насилию, а разумные науки побуждают к справедливости, следованию правде и приверженности закону. И поскольку дело обстоит так, изучение книг логики достохвально, а не порицаемо».

Он сказал: «Воистину в разговоре об этом и о том, что ранее говорилось о грамматике, лексике и письменности, ответы привести не хватит времени. Хотя ты, ей-Богу, ничего не упустил в том, что привел об этих науках, и я не знал, что у христиан есть подобные им».

И закончилось собеседование.

## ١٣٩ Маджлис 7

## Об убеждении христиан о велениях звезд, о мусульманах и о душе

В четверг 10-го [числа месяца] джумада II явился я к нему для собеседования, и он мне сказал: «Каково твое убеждение о велениях звезд?».

Я сказал: «Мое убеждение об этом – что они действительны в общем, но не в частностях».

Он сказал: «А что значит твое высказывание “что они действительны в общем, но не в частностях”?».

Я сказал: «Его смысл – что они действительны в том, что охватывает каждого, и в том, в чем равны жители каждой страны, как, например, солнечные затмения, смены времен и ветров, жары и холода, и другое из того, что связано с близостью солнца и его удаленностью, и [что касается] связи луны
١٤٠ с ним и планет. А что касается того, что связано с

Зайдом, а не с ‘Амром, то их веления недействительны, потому что это из того, что приводит к вынужденности и препятствует тому, чтобы человеку был бы предоставлен выбор.

Доказательство того, что человек является располагающим выбором, а не вынужденным, это то, что обстоятельства бывают трех видов: необходимое, возможное и невозможное. Необходимое – это, как, например, если мы скажем: “Словесный/разумный (*an-nāṭiq*) – живой”, и это высказывание правдиво и из области необходимого, потому что не бывает словесный/разумный, кроме как живым. Возможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд – сидящий”, и это из того, что может быть правдой, и может быть ложью, потому что возможно, чтобы Зайд был сидящим, и возможно, чтобы он был стоящим или [лежащим] спящим. И невозможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд летит”, – это высказывание ложное, потому что невозможно, чтобы человек летел.

И если дело обстоит так, и установлено, что эти обстоятельства бывают трех видов, то несостоятельно, чтобы веления звезд, были действительными, ведь это предполагает, что всё, что происходит в міре, обусловлено движением планет, ١٤١ и то, что обусловлено, должно непременно быть, а то, что не обусловлено, – невозможно, и третьего не дано. Если бы дело обстояло так, то было бы недействительным то, что человеку дан выбор, и неизбежно было бы, что он вынужден и принужден. И если бы дело было действительно таковым, то было бы не нужно, чтобы человек раздумывал о своих делах, или советовался с кем-либо, что ему делать, добрый не был бы хвалим, а злодей не был бы порицаем, поскольку было бы то, что делает каждый из них предрешенной неизбежностью, тем, чему непременно быть, вне зависимости от того, выбрал это деятель или не выбрал. И это несостоятельно в силу разума и законов логики.

И также, если человек проверит науку велений звезд, то он найдет ее наукой условной, а не естественной, и что она похожа на гадания по полетам птиц, [гадание] на удачу,

колдовство, гадания по лопатке, и тому подобное[1] из дел, в которых нет истины, и нет доказательства, которое подтверждало бы их правильность; веления звезд лишь приукрашивает их связь с арифметикой и астрономией, относимыми к достойным [людям].

١٤٢ И когда человек полагается в своих делах на веления звезд, дела его портятся. Ведь самый большой дар, которым одарил Бог человека, – разум. И бывает, что рассуждение человека требует поступить каким-то образом, а веления звезд требуют не поступать таким образом и противоречат его разуму и его рассуждению. Он следует за тем, что повелевают звезды, и терпит неудачу. Мы видели много людей, которым были предложены какие-то вещи у правителя и у других, помимо него, и рассуждение и решимость требовали предпринимать движение к этому, а веление звезд – к тому, чтобы воздержаться. Они полагались на то, чего требовали веления звезд, и то, что им было нужно, проходило мимо них.

Так что необходимо тому, кто утверждает это [т.е. веление звезд], и убежден в правильности этого, выбрать одно из двух: либо предпочесть их своему разуму, либо предпочесть им свой разум. И если предпочтет их своему разуму, то, когда произойдет с ним что-то, чего его рассуждение и его разум требуют ١٤٣ сделать или же отказаться от этого, а веления звезд требуют противоположного тому, что вменяет ему в необходимость разум, то неизбежно придется ему отказаться от того, что требует его разум, который есть наибольший из дарований Бога Всевышнего у него, ради требуемого велениями звезд, и если он поступит так, то станет неразумеющим, будет рисковать самим собой и может потерпеть неудачу, и мы видели многих, которые потерпели неудачу при их следовании этим путем. Если же он предпочтет им свой разум, то в них у него нет нужды.

Он сказал: «Мы видели у приверженцев велений звезд удивительные угадывания, которые указывают на правильность этого знания».

[1] Fahd, T., *La divination arabe*. – Leiden: Brill, 1965, p. 39–41, 91–130 etc.

Я сказал: «И мы видели у практикующих гадание по полету птиц, ставки на удачу, гадание по лопатке и колдовство случайные угадывания, более удивительные, чем угадывания велений звезд, вплоть до того, что мы видели и слышали от проходимцев, что они угадали совпадения, которые подобны чуду, и мы видели также старух, которые бросали камешки и ячмень и попадали впечатляющими случайными попаданиями, но мы не допускаем, что эти знания правильные. И если дело обстоит ١٤٤ так, то и не следует считать угадывания звездочетов доказательством правильности этих велений.

Верно то, – и в этом не приходится сомневаться – что человек, который придерживается велений звезд, лишен удачи по мере его приверженности им. И это потому, что [такая приверженность] противоречит закону, исповедовать который ему вменено, и разуму, который у него наибольший из даров Бога. Тот же, кто противоречит закону, уже ошибся, и тот, кто противоречит своему разуму, уже непризнателен за милость Бога к нему».

Везир сказал: «Ей-Богу, ты меня немного разуверил по отношению к этому знанию».

Затем он спросил меня: «А каково ваше отношение к мусульманам и другим из тех, кто вам противоречит [в вере]?»

Я сказал: «Мы исповедуем о мусульманах – да хранит их Бог! – что нам следует им повиноваться и любить их больше всех из людей власти и царств, ١٤٥ противоречащих нам [в вере], равно, в их стране мы или вне ее, равно, хорошо они к нам отнеслись или не хорошо. И это потому, что мусульмане по [своей] религии и обязанности считают нужным охранять и уважать нас и делать нам благо, потому что их Писание повелевает им это. И исповедуют, что тому, кто обидел нас и притеснил нас, кто преступил [это повеление] против нас, их глава, то есть их пророк, будет противником в день воскресения. Их закон хвалит нас и выделяет нас среди остальных исповеданий. А что касается зороастрийцев (*al-mağūs*), индусов, иудеев и сабиев, и остальных противореча-

щих нам и мусульманам, то они не считают нужным хорошо с нами обращаться и оставлять нас [в покое]; если мы и получили у них признанный статус (*d̠imma*) по религии, то лишь по политике, и они не заботятся о нас, не оставляют нас [в покое], и не обращаются [с нами] хорошо, а если и обращаются хорошо, то только из-за политики. И поскольку мусульмане – да хранит их Бог! – считают отказ от причинения нам вреда, хорошее отношение к нам и делание нам блага соответствующими их религии, а другие делают это лишь по политике, то нам следует повиноваться мусульманам и любить их более, чем [так поступать] по отношению к другим из тех, кто нам противоречит [в вере].

١٤٦ Для нас важно то, что мусульмане признают Христа и исповедуют, что он – Слово Бога Всевышнего[1], и что он – живой на небе[2], а другие народы это отрицают и считают, что он – лживый колдун, который умер и превратился в тлен в земле. И недопустимо для нас, чтобы люди общины, которые исповедуют о Христе первое исповедание, даже если они нас обижают и совершают против нас преступное, были уравнены с людьми других сообществ, которые исповедуют о Христе второе убеждение, пусть даже ее члены относятся к нам хорошо и благотворят нам.

Если мусульмане – да хранит их Бог! – нас обидят и причинят нам вред, совершат преступное против нас, а затем обратятся к своему закону, они убедятся в том, что это им не похвально – причинять нам вред ١٤٧ и обижать нас. А люди других сообществ, если и почтят нас и хорошо с нами поступят, то, обратившись к своему закону, обнаружат, что он их за это не хвалит. Так что причинение нам мусульманами – да хранит их Бог! – страданий и их преступления против нас, когда они исповедуют, что нарушают свой закон тем, что с нами так поступают, более любезны нам, чем благодеяния тех других, кто исповедует, что нарушает свой закон, благотворя нам.

1 4:171/169.
2 4:158.

Среди исповеданий, отличающихся от ислама, нет более близкого приязнью к мусульманам, чем исповедание христиан, потому что все сообщества, противоречащие мусульманам [в вере], противоречат им в том, в чем им не противоречит исповедание христиан. Зороастрийцы, индусы и сабии противоречат мусульманам, [не принимая] Моисея, Христа и Муḥаммада ибн ʻАбд Аллāха, иудеи противоречат им, [не принимая] Христа и Муḥаммада ибн ʻАбд Аллāха, а то, в чем им противоречат христиане – ١٤٨ это лишь пророческий статус Муḥаммада ибн ʻАбд Аллāха – милость Бога на нем! – и при своем противоречии им в этом они призывают [благословение] на их государство и просят Бога Всевышнего, чтобы Он продлил его [существование], излил на них Свою милость в ином [міре], сподобил их повиноваться Ему, простил их грехи и дал им унаследовать блаженство в ином [міре]. Что же касается других исповеданий, то помимо удаленности их от мусульман больше, чем удалены христиане, нет среди них сообщества, которое считало бы возможным по своей религии призывать на них [благословение] так, как призывают на них [благословение] христиане.

Поскольку дело обстоит так, то христианину не нужно противоречить мусульманину, если тот налагает на него нечто, не противоречащее закону одного из них, я имею в виду, закону ислама или закону христиан. Когда он противоречит ему, то он противоречит Богу Всевышнему, который предписал нам повиноваться правителю после повиновения Богу, и наш закон содержит в себе [слова], что тот, кто противоречит повелению правителя, противоречит повелению Бога Всевышнего[1]. ١٤٩ А всякий христианин, который противоречит мусульманину, если тот навязывает то, что противоречит закону ислама или закону христиан, оказывается повинующимся Богу Всевышнему в этом нарушении [навязанного]; он хорошо поступает по отношению к этому мусульманину и заслуживает от него благодарность, поскольку он избавил того от нарушения его веры и его закона, предписывающего

[1] Рим 13:2.

мусульманину не принуждать христианина в [деле] его религии и обязанности, не отбирать у него что-либо из его прав и не стремиться причинить ему боль и нанести ему вред.

Если мусульманин соблюдает эти обязанности, то христианину не следует противоречить ему в том, что помимо них. И это – как если, например, нуждающийся мусульманин просит у зажиточного христианина нечто, чем он преодолеет свое [стесненное положение]; или как если мусульманин попадет в трудное положение и попросит христианина, чтобы тот оказал ему ту помощь, на которую он способен; или как если мусульманин побуждает христианина дать ему взаймы от своего преуспеяния в какой-то нужде, в которой он может оказаться, или чтобы суметь отвести неприятность, хитростью ١٥٠ или силой; или как если обиженный мусульманин убегает от своего обидчика и прибегает к христианину, и другое подобное сему из содействий, которыми может воспользоваться мусульманин и в которых нет противоречия закону. Тогда христианину до́лжно поспешить с ними, чтобы помочь, если нет для него в этом вреда для его религии. Это то, как необходимо поступать христианам по отношению к мусульманам. Также и мусульманам следует вести себя по отношению к христианам [соответственно] – приближать их и хорошо к ним относиться, и выделять их более остальных исповеданий, брать на себя охранение их и защищать их, как они защищают сами себя, и избегать обижать их, устранять причинение вреда им самим и их церквям и молельням, почитать их старейшин, и чтобы правители мусульман – да хранит их Бог! – не противодействовали правителям их [т.е. христиан] в их решениях, так что если придет некто из христиан к правителю мусульман, желая, чтобы тот рассудил между ним и другим таким же, как он, христианином, то тот да возвратит его к народу его религии и его правителям».

١٥١ Он сказал: «Коран предписывает, чтобы правитель мусульман разбирал [дела] между христианами и другими, помимо них».

Я сказал: «Коран это предписывает правителю мусульман, только если на его суд согласны оба человека (*aḏ-ḏimmiyyān*) из народа Писания, а если один из двоих согласен, а другой отказывается, то не до́лжно правителю мусульман принуждать отказывающегося довольствоваться его приговором. И даже если согласились оба человека (*aḏ-ḏimmiyyān*) на его суд, то и в отношении двоих дается возможность выбора – судить ему их или не судить, по сказанному в Коране: “Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них. Если отвернешь от них, то они ни в чем не навредят тебе”[1], и слова “если придут к тебе, то рассуди их” относятся к этим двум тяжущимся, а слова “или отвернись от них” указывают на предоставление выбора, если заявятся двое тяжущихся. Правоведы и толкователи [Корана] согласны в этом».

١٥٢ Он сказал: «Ей-Богу, ты утвердил в моей душе необходимость признанного положения (*ḥaqq*) христиан в их отношении с мусульманами, кроме тех злодеев из них, которые поистине не заслуживают и по твоему толку [ничего], кроме казни».

Я сказал: «А такие злодеи и из мусульман не заслуживают также и по твоему толку [ничего], кроме казни».

Он сказал: «Так и есть, как ты говоришь».

Затем он сказал: «Исповедуют ли христиане, что душа – это сущность/субстанция, как то полагают большинство философов, или что она акциденция/признак, как считают мусульмане?».

Я сказал: «То, что исповедуют христиане, – это, что душа – сущность/субстанция, не акциденция/признак».

Он сказал: «И каков довод в пользу этого?»

Я сказал: «Довод в пользу этого тот, что в акциденцию не привносятся акциденции и не охватывают ее противоположные вещи. А мы видим, что в душу привносятся ١٥٣ акциденции и охватывают ее противоположные вещи, такие как знание и невежество, благочестие и распутство, злоб-

[1] 5:42/46.

ность и доброта. И если бы она была акциденцией, то эти противоположности на ней бы так не переменялись. И из того, что также служит доводом, – сновидения, предостерегающие о чем-то до того, как это случилось, ибо человек видит во время сна, когда его чувства неподвижны и бездейственны, а тело его – словно мертвое, и не чувствует. Это показывает, что душа видит это видение и запоминает его, а затем, когда тело проснется, вспоминает его и знакомит тело с [увиденным]. И если бы [душа] была акциденцией, то не было бы допустимо, чтобы она видела скрытое, представляла его себе, запоминала его и вспоминала ١٥٤ спустя какое-то время, поскольку не есть это из определений акциденции. И поскольку дело обстоит так, то известно, что душа – сущность/субстанция, а не акциденция. И поскольку эта сущность видит, когда течение событий останавливается и прекращается их действие, при сне тела, его бесчувствии, то это достойнее, чем то, что видит тело, будучи бодрствующим, когда его чувства характеризуются действиями, то известно, что эта сущность благороднее, чем сущность тела, поскольку тело не видит вещи до того, как они состоятся, а душа это видит».

Он сказал: «Говорить о душе можно много, но сейчас не время для этого».

Затем он сказал: «Хочу, чтобы ты поручил достойным монахам в обителях и монастырях, которые под твоей рукой и недалеко от тебя, чтобы призвали на меня [благословение] и попросили у Бога помощь мне в моих делах».

Я сказал: «Монахи не призывают на человека, [ни того,] чтобы Бог продлил ему жизнь, ни чтобы Он увеличил его имущество, ни чтобы Он обеспечил ему почет, ни чтобы Он умножил его потомство, но они просят Бога, чтобы Он сделал с ним то, в чем для него благо, будь это с его согласия или нет, и чтобы ١٥٥ Он сделал благим его намерение, и сподобил его повиновению Ему, ибо благим намерением и поспешествованием бывает благо обстоятельств и достижение мечты, потому что если человек споспешествуем и имеет

благое намерение, то не надеется и не желает [ничего], кроме того, что он может достигнуть и к чему придти, и не сожалеет о том, если что-то минует его, сожалением, которое причинило бы боль его сердцу. И ежели везир – да продлит Бог пребывание его! – удовольствуется от монахов этим, то я попрошу их продолжать призывать [благословение] на него, а если он захочет другие вещи, то да не вынуждает людей к тому, что у них не принято».

Он сказал: «То, чего я хочу и желаю, это одно из двух: либо предельное величие, либо крайнее воздержание. Но крайнего воздержания я не желаю, ибо привык, чтобы у меня было много слуг, а воздержанный вынужден обслуживать сам себя, и это – из того, к чему [у меня] нет пути. Что же касается величия, то душа моя любит его и желает его, и при всей малости моего желания его, я от него не отказываюсь. И ежели монахи не призывают ١٥٦ на человека то, чего он желает из мірских дел, то я хочу, чтобы на меня призывали то, в чем благо, пусть даже это благо связано с противоположным тому, чего я хочу».

Я принял его просьбу, и было это за три дня до его отправления в путь из Нисивина, и состоялось у меня с ним за эти три дня общение о вопросах, связанных с моралью души и укладом монахов и подвижников, с разумными науками, и митрополитством Нисивина и католикосатом, о чем я не стал упоминать по причине его пространности. И после его отъезда я встретился с монахами [Бого]хранимых обителей и беседовал с ними о том, чего он пожелал, и пришли все они с молитвой, чтобы сделал Бог ему то, в чем для него и для людей общее благо.

Потом он вернулся в Нисивин с восстановлением Наṣрийской династии[1], да обережет Бог ее могущество, в четверг восьмого [числа месяца] з̱ӯ-л-ḳа‘да и пробыл в нем пятьдесят пять дней, и состоялось у меня с ним тогда несколько обсуждений некоторых вопросов о веровании евреев и исто-

1 Bowen, H., *Naṣr al-Dawla, Abū Naṣr Aḥmad b. Marwān // Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Vol. 7. – Leiden, New York: Brill, 1993, p. 1017:1–1018:1.

рии ١٥٧ Адама, и другого, помимо этого, и древних историй и изменении их евреями, о метеорологике, и о другом, о чем долго рассказывать.

И в третий раз он снова вернулся в Нисивин, прибыв в него в воскресенье двадцать седьмого [числа месяца] джумада I этого года, и этот год – четыреста восемнадцатый, и я встретился с ним, и он сказал мне: «Знай, я чувствую боль во внутренностях моих, и шейх Абӯ Са‘ӣд, твой брат[1], когда-то наблюдал за мной, но затем перестал, и я хочу, чтобы ты упрекнул его за это дело». И когда я встретился с братом, Абӯ Са‘ӣдом – да хранит его Бог! – я сообщил ему об этом, а он мне сказал: «Знай, что я полностью вел дело этого человека, и затем в одну из ночей я увидел во сне, как будто я вошел к нему как обычно и прописал ему то, что ему надлежит употреблять, и вышел от него, и вдруг во внутреннем дворе его дома оказалось шесть или семь человек из носителей власяниц[2] в одежде епископов. И сказал мне один из них, человек старый: “Знаешь ли ты меня?”. Я сказал: “Нет”. Он сказал: “Я Шим‘ӯн Кефа. Бог не желает исцеления этого человека. Хочешь ли ты исцелить его ١٥٨ непременно?”. Я сказал: “Нет, владыка”. И проснулся. И с того дня я более не осмеливался присутствовать с ним по причине знания, что срок его [жизни] не продлится».

После того, как он пробыл в Нисивине десять дней, он вернулся в Маййафарикин, где в скором времени его болезнь усилилась, и он скончался в воскресенье одиннадцатого [числа] месяца рамаḍāна[3] – да помилует его Бог!

[1] Samir, S.Kh., *Note sur le médecin Zāhid al-‘Ulamā’, frère d’Elie de Nisibe* // Samir, *Foi et culture en Irak au XI^e^ siècle*, V.

[2] Селезнев, Н.Н., *Апологетический аспект средневекового несторианского энциклопедического сочинения «Башня»* (Kitāb al-mağdal) *на примере глав о любви* (al-maḥabba) *и чистоте* (aṭ-ṭahāra) // Вестник РГГУ: Серия «Востоковедение, африканистика» 3 (2015), с. 16–17.

[3] 15.10.1027 (воскр.).

Да отложит [Бог] твой срок и да соделает тебе самую длинную из жизней, с самыми лучшими делами и самым прекрасными деяниями!

Если бы не мое избегание пространности, то я включил бы в это послание всё то, что состоялось у меня с ним из обсуждения вышеупомянутых вопросов. Если ты предпочтешь – да продлит Бог твое охранение! – чтобы я сообщил об этом, я сообщу в другом послании и направлю его тебе. Поскольку это послание содержит [рассуждения] по теме вероучения и другого, помимо этого, в чем, может быть, усомнится кто-то, кто не понимает по причине своей малой осведомленности в церковных науках, то я намерен собрать в другой книге свидетельства из Священных Писаний о правильности всего, что содержит это послание о единобожии и троичности, единстве и вселении, ١٥٩ откровениях и другом, помимо этого, по вышеупомянутым темам, и сделать это по-сирийски и по-арабски, чтобы упрочилась правильность сего и было доступнее его понимание. При завершении сего по воле Божией поспешу с ним к тебе, и Бог да сподобит тебя [успеха] во всех твоих делах и да соделает счастье твое увеличивающимся ежечасно увеличением, которое не останавливается у какого-либо предела, и да даст тебе достигнуть в своей вере и сей жизни предела надежд и мечтаний, и ответит Он тебе на благие призывы молитвами пречистой Девы и всех святых. Аминь.

После завершения сего моего послания, о достойный брат, почтенный шейх – да продлит Бог охранение твое! – я счел нужным послать его до ознакомления твоего и других с ним почтенному шейху, священнику, учителю и философу, Абӯ-л-Фараджу ибн аṭ-Ṭаййибу, писарю католикосовой кельи – да продлит Бог поддержание его и прошение его! – чтобы он его просмотрел и упомянул то, что у него [есть сказать] о нем, поскольку церковные каноны предписывают, чтобы если человек написал книгу о законе, то нужно, чтобы он предъявил ее сначала католикосу своего времени и людям

науки, и поскольку католикоса в то время не было[1], и был этот шейх – ١٦٠ да продлит Бог его славу! – единственнейшим в свое время и писарем католикосовой кельи и языком того, кто пребывает в ней, и всех церковных, то я послал это послание ему и при его знакомстве с ним и рассмотрения им содержания его он собственноручно написал в конце ее следующее:

«Я прочел сие и призвал [благословение], ради благопребывания составившего его и хранения его молитв о міре, ради его благости и верности и соответствия церковным книгам, и невозможно тому, кто любит истину, удалить хоть слово от него. Написал ʻАбд Аллāх ибн аṭ-Ṭаййиб своею рукою».

[1] См. Болотовъ, В. В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901, с. 127/1197.

## ‹О единстве›

K19v–20r; S 15r/(٢٨)–15v/(٢٩)[1]

Он сказал: «Каков смысл единства, и на какие части делится то, что о нем говорится и что вы исповедуете?».

Я сказал: «Единство – это когда две вещи или более соединяются и становятся одной вещью. Из этого – единство природное, подобно единству души и тела и становлению их одним человеком. И из этого – единство слияния, подобно соединению вина и воды и становлению их одним напитком. И из этого – единство смешения, подобно соединению извести и муки и становлению их одной вещью. И из этого – единство воли, подобно единству сердец в любви и приязни и становлению их единой волей, как говорит Писание, «была у всех людей, которые уверовали, единая душа и единая воля»[2]. И из этого – единство сочетания, подобно единству мужа с его женой, и становлению их двоих единой плотью, как также говорит Писание у нас, «надлежит мужу оставить ١٦٢ отца своего и мать свою и сочетаться с женой своей, и станут вместе плотью единой»[3]. И из этого – единство личностности, подобно единству царя и его посланника в послании и осуществлении его посланником, подобно тому, кем он послан. И подобно единству Вечного Сына с человеческим [существом], воспринятым от Марии, и стал Христом единым.

Таковы части [понимания] единства и того, что [мы] исповедуем о единстве Христа – Вечного Сына, Слова, которое соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии».

[1] См. описания рукописей **K** и **S** в разделе «Источники», с. 26, 28.

[2] Деян 4:32.

[3] Быт 2:24; Мф 19:5; Мк 10:7; Еф 5:31.

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, Бога единого!

## Список письма совершенного везира Абӯ-л-Ḳāсима ал-Ḥусайна ибн ‘Алӣ ал-Маġрибӣ Мāр Илие, митрополиту Нисивина и окрестностей его

Письмо мое – да продлит Бог пребывание достойного митрополита, пастыря пастырей христианства и предстоятеля избранных водою крещения, и да продлит ему поддержку и пастырство, и пребывание в силах, и ведение по правильному пути! – из Маййафарикина в пятый день месяца с [пожеланием] полного здравия и последовательной благости; слава Богу, и молитва на пророке Его и мир!

Приходит в сердца, да продлит Бог пребывание митрополита при колебании мыслей о значении законов, скрытом от умов очищении здравого из него от нездорового и похвального из него от порицаемого, особенно в том, что касается закона промежуточного между старым и новым, и это закон христианства, ибо я вижу их ученых, воспевающих о единобожии и уклоняющихся в том отношении, что они не говорят открыто и не приходят правильным путем ١٦٤ [ни] к его пониманию, ни к приведению нас к его знанию; им есть оправдание, ибо для того, кого обстоятельства вынуждают к тому, чтобы делать трех одним, а одного – тремя, трудно чистое единобожие.

При пребывании моем в Городе мира[1] пришла ко мне группа из их ученых, и я спросил их о единобожии христиан, и ответил каждый из них то, что у меня не уложилось в голове и не было лишено сомнения и подозрения; все они прибегают к уловкам и используют хитрые приемы при возражении им и принуждении объяснить то, что говорится без убеждения с их стороны, с убеждением в этом. И поскольку он – да продлит Бог его счастье! – для них непревзойденная величина, и словом своим – спасение их и спокойствие, то

[1] Т. е. Багдаде.

нет нужды в приведении аргументов против них, поскольку я переадресовал вопрошание ему, да разъяснит он мне разъяснением ясным, разумным, то, что христиане исповедуют о единобожии, и возможно ли, чтобы была у них чистая единственность Бога Всевышнего по выводимому из их слов, или это невозможно. Прошу его, чтобы он истребил у меня сомнение в том, что христиане полагают обязательным в единстве [Бога с человеком] и том, к чему они приходят в этом по сказанному, и [разъяснил] как у них возникло расхождение в этом. Да ознакомит он меня также с тем, что у него есть о евреях и неверных, которые претендуют на истинность того, что касается прихода Христа ʻӢсы, сына Марии, – молитвы Бога на нем! – и с тем, что у него есть о велениях звезд, исповедует ли он правильность их или отвергает их; ١٦٥ в отношении и к тому, и другому предмету я пребываю в замешательстве: то склоняюсь на их сторону, то отхожу. Прошу его послать мне то, что он сделал по ответу на ал-Джāх̣из̣а[1], напомню ему и о его труде «Отгнание печалей»[2].

Не забываю также уведомить его, что, когда мне был доставлен исчислитель праздников и начала лет и месяцев, я одобрил его работу и обрадовался тому, что он мне показал, и увеличилась моя радость при знакомстве моем с [прежде] непонятным счетом посредством медного круга и железного закрепления, и сердце стремится к знакомству с посланием, которое расскажет [подробнее] об этом исчислителе и другом такого рода. Прошу его – да продлит Бог его высоту! – одарить меня ответами на [запросы] этих смыслов, содержащиеся в этом моем письме, самым кратчайшим образом, каким только он сможет, и обеспечивающим наибольшее понимание, если пожелает Бог Всевышний.

[1] Ср. с. 172–173 наст. изд.

[2] Elia di Nisibi (975–1046). *Il libro per scacciare la preoccupazione* (*Kitāb Daf‘ al-hamm*) / ed. by Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol.1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.

Во имя Бога Творца, Живого, Глаголящего,
Ему же слава во веки!

## Послание отца Илии, митрополита Нисивина, совершенному везиру Абӯ-л-Ḳāсиму ал-Ḥусайну ибн ‘Алӣ, везиру ал-Маġрибӣ – ответ на послание его

Ознакомился я с письмом совершенного везира – да продлит Бог пребывание его! – изошедшим от его присутствия[1], и узнал то, что он упомянул в каждой главе из глав, которые он ранее разъяснил в своей проницательной книге, и я размыслил о нем и попросил Бога Всевышнего, да украсит міp и возобновит его красоты, и почтит знание, и оживит Его пути продолжением могущества его присутствия! И теперь я упомяну в каждом разделе из разделов [этого ответа] обо всём вкратце, отказавшись в них от подробности и длинности, ибо знаю, что длинность приводит в раздражение везиров и царей и восседающих вместе с ними обладателей главенства, как я узнал из его послания о науке управления[2]. ١٦٧ Начну в первую очередь с поминания священного единобожия, желая от Бога Всевышнего, да поможет и даст удачу, и говорю, что исповедание наше, сообщества христиан единобожников, о Творце – да святится имя Его! –

Бог единый – кроме Его одного, нет бога, нет у Него сотоварища в господстве, и нет подобного Ему в божестве, и нет равного Ему в вечности, и нет супротивника, который бы Ему противился, и нет соперника, который бы с Ним соперничал, и ничего, что Ему упрямилось бы, и что Он не телес-

1 «Секретарь халифа ал-Кадира (381–422/991–1031) ‹…› первым обратился к везиру: “высокое везирское присутствие”» – Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. – 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 80; М.: ВиМ, 1996, с. 91; Mez, A., *Die Renaissance des Islâms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922, S. 79.

2 *Kitāb fī-s-siyāsa, ta’līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ‘Alī al-Maġribī* / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān. Dimašq: al-Ma‘had al-firansī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-‘arabiyya, 1367/1948.

ный, не разделяющийся, не составный и не сочиненный, не ощутимый, не пристрастный, неразделимый, не превращающийся, не занимающий пространства, не принимающий акциденцию/случайный признак, и не ١٦٨ охватывает и не ограничивает Его какое-либо место, и не пустует без Него какое-либо место, и не меняет Его какое-либо время, вечный, без начала, пребывающий, без окончания, сокровенный в Самом Себе (*fī-ḏātih*), явный по Его делам, единственный могуществом и совершенством, единственный в величии и славе, кладезь всякой милости, источник всякой мудрости, создатель всякой вещи из ничего и создающий всё наличествующее без материи, и устроитель всех вещей повелением Его и образователь всех тварей речением Его, знающий дела до их появления, ведающий тайны до их сокрытия, живой, который не умирает, пребывающий, который не прекращается, сильный, который не пременяется, справедливый, который не бесчинствует, знающий, который не невежествует, терпеливый, который не спешит, щедрый, который не скупится, могущий, который не немощствует, близкий к каждому и далекий от каждого, отвечающий тому, кто ١٦٩ Его призывает, помогающий тому, кто Его просит, исполняющий [чаяния] уповающего на Него, убежище того, кто прибег к Нему, вечно продолжающий милости, если они были приняты с благодарностями, и уничтожающий их, если они были приняты непризнанием, близкий к праведным, далекий от неверствующих, принимающий – раскаявшимся, враг – упрямящимся, Бог щедрый, Господь милостивый, Творец мудрый, который создал мір, когда захотел, как захотел, и который уничтожит его, как захочет, как Он хочет, потом позволит восстать и воскреснуть и оживит тех, кто в могилах, и воздаст добрым доставлением их ко блаженству, а злодеям – увековечиванием их в постоянном мучении, Бог единый, Творец единый, Господь единый, поклоняемый единый, нет бога до Него, и нет творца, кроме Него, и нет господа иного, чем Он, и нет покланяемого, кроме Него, и исповедуем, что сей Господь милостивый – да святится имя Его! – любит прощение и благодеяние, и потому хвалит прощение

нами обидевших нас, и одобряет наше отношение с достоинством к тем, кто напал на нас; и если прощение нами ١٧٠ для нас хорошо, то для Него оно еще лучше и для Его щедрости более подобающе, и если наше достойное поведение для нас хорошо, то для Него оно еще лучше, и на Его качества более похоже, поэтому мы Ему поклоняемся и считаем, что становимся ближе к Нему молитвой за наших врагов и деланием добра тем, кто нам противоречит, и просим Его, да помилует нас и всех людей, да простит нам и всем грешникам и да соделает тех, кто поступает по правде, из нас и из всех созданий в міре, послушными и удачливыми и в ином міре хвалимыми и победившими, а тех, кто не знает, по их неведению в этом міре, старающимися и в ином міре – помилованными. Аминь.

И исповедуем, что сей Бог, качества которого были упомянуты, – да святятся имена Его! – Он существующий Сам по Себе бытием превечным – будь это имеющееся [в міре] новозданным, будь оно простым или составным, занимающим пространство или не занимающим пространство, принимающим акциденцию или не принимающим акциденцию. Когда рассмотрели это рассматривавшие выдающиеся арабы, их ученые и законоведы, то передали этим словом, которое в сирийском языке *kyānā*, и это *ǧawhar* («сущность/субстанция»), поскольку не ١٧١ нашли в языке арабов другого слова, которым было бы обозначено существующее само по себе. Так что речение их [т. е. христиан[1]], что Бог Всевышний – сущность, это именно обозначение того, что Он – существующий Сам по Себе. Что же касается смысла [слова] «сущность» у мутакаллимов мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – то это то, что занимает пространство и принимает акциденцию, и если бы христиане и мусульмане сошлись на том, что Бог Всевышний, существующий Сам по Себе, не занимает пространство и не принимает акциден-

[1] Ср. в КМ: «потому что они не нашли в языке арабов [иного] слова, которое годилось бы, чтобы выразить посредством него [понятие] существующего самого по себе» (с. 41 наст. изд.).

цию, то не было бы обвинения против христиан за их слова, что Бог сущность, поскольку смысл сущности у них «существующее само по себе», а Творец Всевышний и у них, и у мусульман – существующий Сам по Себе; и не было бы также обвинения против мусульман за их слова, что Бог Всевышний не сущность, поскольку смысл сущности у них «занимающее пространство и принимающее акциденцию». Так что христиане и мусульмане согласны в смысле, даже если и расходятся в именах, а различие в именах, если смыслы совпали, не дурно, как упомянул об этом Григорий Богослов в девятнадцатом слове своей книги[1]. И мы считаем, что сей Господь существующий Сам по Себе – благословенно имя Его! – мудрый Своей мудростью, живой Своей жизнью, ١٧٢ и что самость Его и мудрость Его, и жизнь Его – три особенности, и мы называем эти три особенности тремя ипостасями по трем смыслам, ведь наше высказывание «существующий Сам по Себе» дает нам не тот смысл, который дает нам наше высказывание «мудрый», и не тот, который дает нам наше высказывание «живой», и наше высказывание «мудрый» дает нам не тот смысл, который дает наше высказывание «существующий Сам по Себе», и не тот, который дает наше высказывание «живой», и наше высказывание «живой» дает нам не тот смысл, который дает «существующий Сам по Себе», и не тот, который дает нам наше высказывание «мудрый», так что «существующий Сам по Себе, мудрый, живой» дает нам три смысла: самость, мудрость и жизнь, и мы исповедуем, что эти

[1] Подобные рассуждения находятся в «Слове о Сыне, I» (*Oratio* 29): «…какъ для коня, вола, человѣка и для каждой вещи одного рода одно есть понятіе, и что̀ подходитъ подъ сіе понятие, о томъ оно сказуется въ собственномъ смыслѣ, а что̀ не подходитъ, о томъ или не сказуется, или сказуется несобственно; такъ одна есть Божія сущность, одно Божіе естество, одно Божіе именованіе (хотя имена и различаются въ слѣдствіе различныхъ нѣкоторыхъ умопредставленій)…» – *Творенія иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, архіеп. КПльскаго*. Т. 3. – М.: Тип. А. Семена, 1844, с. 66; PG 36:91–92A; Haelewyck, J.-Cl., *Sancti Gregorii Nazianzeni opera, versio Syriaca*, IV. – (Corpus Christianorum, Ser. Gr. 65; Corpus Nazianzenum 23) – Turnhout: Brepols; Leuven: UP, 2007, p. 182–183.

три смысла не суть случайные признаки/акциденции, и не части, и не отдельные, и поэтому мы называем их тремя ипостасями: мы называем самость Отцом, мудрость – и это Слово – Сыном, и жизнь – Святым Духом; и поистине говорим, что Бог Всевышний – сущность едина, три ипостаси – Отец, и Сын, и Святой Дух.

١٧٣ И если скажет кто-то из мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – что ваше утверждение, что Бог – сущность едина, три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух, приводит к утверждению, что Бог пристрастен и принимающий акциденции, потому что мы не наблюдали сущность, кроме как то, что занимает пространство и принимает акциденцию, ни ипостаси, кроме как индивидуальности, ни сына, кроме как от сношения, скажем:

«Такая неизбежность предполагалась бы для нас, если бы не были представлены указания на то, что Он – да славится могущество Его! – сущность не как сущности новозданные, и существующий не как существования тварей».

И если он скажет: «Раз ваше исповедание о Творце – да святится имя Его! – было [таковым], что Он один, то что же вас заставило называть Его тремя ипостасями, называя какую-то из них Отцом, какую-то из них Сыном, и какую-то из них Святым Духом, тем самым давая слушающим повод вообразить, что вы исповедуете, будто Бог Всевышний – три лица, или три бога, или три части, и что у Него есть сын? И вообразит тот, кто не знает вашего исповедания, что вы имеете в виду под этим сына от сношения и размножения. Вы сами на себя возводите обвинение в том, в чем вы не виновны», ١٧٤ скажем:

«А вы тоже, раз ваше исповедание о Творце Всевышнем было [таковым], что Он не обладает ни телом, ни органами, ни членами, и что Он не ограничен в каком-либо месте, то что же заставило вас сказать, что у Бога есть два глаза, которыми Он видит[1], и две руки, которые Он распрости-

[1] 11:37/39; 20:40.

рает[1], и две ноги, которые Он открывает[2], и лицо, которое Он обращает во все стороны[3], и что Он приходит в тени облака/облачном столпе[4], тем самым давая слушающим повод вообразить, что Бог – благословен Он и превознесен! – обладатель членов и органов, и что Он переходит с места на место в тени облака/облачном столпе? И вообразит тот, кто не знает вашего исповедания, что вы Творца – благословен Он и превознесен! – представляете телесным, так что даже некоторые из вас [действительно] исповедуют это и приняли это в качестве толка[5]. И тот, кто не вникает в ваше исповедание, обвинит вас в том, в чем вы не виновны».

И если он скажет: «Причина нашего утверждения, что у Бога два глаза, две руки, лицо и две ноги, и что Он приходит в тени облака/облачном столпе – та, что так сказано в Коране, ١٧٥ и имеется в виду под этим не внешнее; и всякого, кто воспринимает это по внешнему и полагает, что у Бога Всевышнего есть два глаза, две руки, лицо и голень, [каковые суть] органы и члены, и что Он Сам перемещается с места на место, и другое из того, что предполагает телесность и уподобление [человеку], мы проклинаем и считаем его неверным», скажем:

«И так же причина нашего утверждения, что у Бога – три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух – в том, что это сказано в Евангелии, и имеются в виду под этим три божественные особенности, я имею в виду три вышеупомянутых смысла – самость, мудрость и жизнь; и всякого, кто полагает, что сии три ипостаси суть три бога, разные или совпадающие, или три составные тела, или три раздельные части, или три различные индивидуальности, или три случившиеся акциденции, или три составляющие силы, или другое, помимо этого, из того, что предполагает многобожие, или уподобле-

1 5:64/69.
2 68:42.
3 2:115/109.
4 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1
5 См. с. 48, прим. 6.

ние [человеку], или разделение, или распадение, и что предполагается при упоминании Отца и Сына отцовство и сыновство, совокупление или размножение, или сношение, или соитие, или рождение от жены, или от чего-то из тел и ангелов, или от кого-то из созданий, мы отлучаем его и проклинаем.

١٧٦ И если вы припишете нам многобожие и уподобление [человеку], из-за нашего высказывания, что Бог Всевышний сущность, три ипостаси, Отец, и Сын, и Святой Дух, потому что внешнее высказывания предполагает умножение и уподобление [человеку], то мы припишем вам представление [Бога] телесным и уподобление [человеку] из-за вашего высказывания, что у Бога два глаза, две руки, лицо и голень, и что Он воссел, распрямившись, на престоле[1] после того, как Его на нем не было, и другого, помимо этого, из того, внешнее чего предполагает представление [Бога] телесным и уподобление [человеку]. А если не неизбежно для вас представление [Бога] телесным и уподобление [человеку] при таких описаниях, то не неизбежно и для нас многобожие и уподобление [человеку] при таких описаниях».

И если скажут: «А как может быть правильным у вас единобожие при вашем высказывании, что сущность Божия вселилась в человека, воспринятого от Марии, который у вас Иисус и у нас ‘Ӣсā? Ведь вы же знаете, что не может быть иначе чем, чтобы было вселение Его в него либо внесением (*al-ḥulūl*) признака/акциденции в сущность/субстанцию, а это приводит к тому, что Бог Всевышний – признак, либо помещением (*al-ḥulūl*) тела в тело, а это приводит к утверждению, что Бог Всевышний – тело, и оба эти высказывания – безбожие (*kufr*$^{un}$). И также не может быть иначе чем, чтобы либо Божия сущность вся во всей своей полноте вселилась в человеческое [существо], либо же некая часть ее; и если вселилась в него ١٧٧ вся во всей своей полноте, то Он стал ограниченным в человеческом [существе], и Сам стал конечным и местным, а если вселилась в него часть Его, а не весь Он, то

[1] 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4.

Он разделился и распался, и оба утверждения – тоже безбожие», скажем:

«Вселение Творца – да святится имя Его! – в человеческое [существо], воспринятое от Марии, не было внесением признака/акциденции в сущность/субстанцию, потому что Он – возвышенно упоминание Его! – не есть признак; и не было оно также помещением тела в тело, потому что Он не телесен; и не вселяется ни вся Его сущность полностью, ни часть ее в него, потому что Божия сущность не ограничивается каким-то местом, а не другим, и не разделяется и не распадается, [так, чтобы] оказалась часть Его в одном месте и часть Его – в другом, но о вселении Его – благословенно имя Его! – говорится у нас в двух видах: один их них – вселение Его в какое-то место, а не в другое, как Его пребывание (*al-ḥulūl*) на небе, а не на земле, и в домах, отведенных для поклонения Ему, а не в других; и об этом виде вселения говорится как о вселении достоинства (*al-waqār*) и святости (*al-quds*), потому что Бог Всевышний и святость Его пребывают в сем месте, а не самость Его, потому что самость Его – во всяком месте в равной мере; и второй вид – это пребывание Его (*ḥulūluh*) в ١٧٨ одном лице, а не в другом, как Его пребывание во пророках и избранниках, а не в других людях; и об этом виде говорится как о вселении довольства (*ar-riḍā*) и воли (*al-mašī'a*), потому что довольство Бога Всевышнего и воля Его пребывают в приближенных Его, но не самость Его (*ḏātuh*) и сущность Его (*ǧawharuh*). И с этих двух сторон было [сказано], что вселение Его – да святится имя Его! – в человеческое [существо], воспринятое от Марии, потому что достоинство Его и святость Его, и довольство Его и воля Его пребывали в нем, но не самость Его».

И если кто-то скажет: «Раз пребывание (*al-ḥulūl*) Творца в сем человеческом [существе], воспринятом от Марии, было пребыванием достоинства и довольства, как Его пребывание во пророках, то какова же разница между ним и ими, и к чему вам предпочитать его перед ними?», скажем:

«Если вселение/пребывание” (*al-ḥulūl*) – охватывает всех обособленных Богом Всевышним, то оно различается по

превосходству обособленных Богом, и поскольку обособленность человеческого [существа], воспринятого от Марии, выделяется из обособленности пророков, необходимо, чтобы пребывание в нем было выделено из пребывания во пророках соответственно выделению обособленности его из обособления их, со множества сторон. Из них – то, что мы исповедуем, что Слово соединилось с ним, и стал Христом единым, и потому он именуется Христом и именуется Словом Бога, и вы исповедуете, что Бог Всевышний назвал его Своим Словом, и это – два имени, которыми не был назван какой-либо пророк и кто-либо ١٧٩ другой, кроме него; и из них – что он не был от соития и не знал соития, и нет среди пророков никого, кто не был бы от соития и не знал бы соития; и из них – что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков и посланников; и из них – что Бог вознес его к Себе на небо; и из них – что он не знал греха, ни мыслью, ни словом, ни делом, и нет среди пророков того, о ком это засвидетельствовало бы Писание. И поскольку его особенности таковы, из этого необходимо следует, что пребывание (*al-ḥulūl*) в нем достоинства Бога и святости Его, и довольства Его, и воли Его было иным, чем их пребывание в тех, у кого не оказалось этих особенностей».

И если будет сказано: «Эти особенности, которые вы относите ко Христу, все они обнаруживаются во пророках и во всех остальных вещах[1], и “Слово” здесь [означает] ни что иное как “повеление”, а что до ваших слов, что он, дескать, был не от соития, то и Адам тоже был не от соития; а ваших слов, что он, дескать, не знал соития, то и Иоанн, сын Захарии[2], также не знал соития; а ваших слов, что у него есть из знамений и чудес то, чего нет ни у кого, кроме него, из пророков, то нет у него никакого знамения и никакого ١٨٠ чуда,

[1] Ср. в КМ: «как была создана всякая вещь из вещей тем, что было сказано ей “Будь!”, и стала» (Q 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70) – с. ٤٣, 55 наст. изд.

[2] Имеется в виду Иоанн Креститель (Лк 3:2).

подобного которому не было бы у Моисея[1]; а ваших слов, что, дескать, Бог вознес его к Себе на небо, то и Идриса[2] Бог вознес на небо; а ваших слов, что он, дескать, не знал греха, то и все остальные пророки не знали греха, поскольку были убережены [от него]. И поскольку сии были равны ему в таковых достоинствах и особенностях, то необходимо также, чтобы были они равны ему в пребывании (*al-ḥulūl*) достоинства Бога Всевышнего и довольства Его, и воли Его; и поскольку дело обстоит так, то нет у него превосходства над ними», скажем:

«Даже если бы дело обстояло так, как вы утверждаете, то есть, что человеческое [существо], воспринятое от Марии, было названо Словом Бога лишь потому, что оно было по повелению Бога, как и все вещи – по повелению Бога, и что нет различия между ним и Адамом в появлении без соития, и что нет различия между ним и Моисеем в величии знамений и чудес, которые были явлены и тем, и другим, и между ним и Идрисом в вознесении его на небо, и между ним и Иоанном в девственности, и между ним и остальными пророками в убереженности от греха, то был бы он более достойным, чем все они вместе взятые, потому что каждый из них выделен одним достоинством, а он сочетал в себе все их. И если бы не
١٨١ было у него достоинства, кроме как то, что он собрал в себе все их достоинства, следовало бы, что обособленность его Творцом Всевышним выделялась из обособленности их, поскольку его обособленность была полной, а обособленность каждого из них в них – частичная. Это, если бы дело было таковым, как вы утверждаете, но ведь на самом деле наоборот. И я скажу вам, что он не был назван Словом Бога, потому лишь, что он был сотворен повелением Бога; тогда не было бы разницы между ним и всеми остальными людьми, потому что каждый из них был сотворен повелением Бога, и будь это так, не было бы у обособления [его] Творцом Все-

[1] О чудесах Моисея в Коране: 2:60/57; 7:107/104–108/105, 117/114, 160; 20:17/18–22/23, 69/72; 26:32/31–33/32, 45/44, 63/62; 27:10–12; 28:31–32.

[2] См. с. 55, прим. 4.

вышним этим именем смысла, и невозможно, чтобы Бог – славно упоминание Его! – выделил его именем, которым Он не выделил кого-либо другого, без какого-то смысла, или почтил его и возвеличил его тем, в чем все люди ему равны. И поскольку установлено, что он не был назван Словом Бога, потому что создан повелением Бога, то, установлено, что он назван Словом Бога, именно по причине обособления его по отношению к другим, и подобает ему сие обособление и возвеличивание.

И что до ваших слов, что нет разницы между Иисусом и Адамом в появлении их обоих без соития – так же, как нет разницы между Адамом и первым ослом, и первым быком, и первым конем, который был сотворен, поскольку они были сотворены без соития – то как необязательно, чтобы бык равнялся Адаму ١٨٢ в достоинстве, хотя и равны они в появлении не от соития, так же необязательно, чтобы приравнивался Адам к Иисусу в достоинстве, хотя и равны они в появлении без соития. И довод в пользу превосходства Иисуса над Адамом в этом тот, что Адам появился без соития в то время, когда не было особей мужского и женского пола, от которых он мог бы появиться, а Иисус появился без соития в то время, когда число особей мужского пола было несчетным, и он мог бы быть из потомства одного из них. Поскольку же Бог Всевышний явил его в такое время без соития, известно, что Он тем самым почтил его перед всем человеческим родом. И также Адам воспротивился Господу своему и взбунтовался против Него в первый же день, в который был сотворен[1], а человеческое [существо], воспринятое от Марии, не грешило совершенно и не взбунтовалось [ни разу], а Адам взбунтовался и был изгнан из [райского] Сада по греху своему, и Христа Бог вознес к Себе, а Адаму были предречены труды, горесть и голод; и Иисусом Он был доволен, и каждым, кто последовал за ним до того, что "содела[л] тех, кто последовал за [ним],

[1] О неповиновении Адама в Коране: 2:36/34; 7:20/19–22/21; 20:120/118–121/119.

выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения’”[1], как то обязывают [принимать] Евангелие и Коран. И поскольку дело обстоит так, то не следует уравнивать человеческое [существо], воспринятое от Марии, ١٨٣ с Адамом, пусть даже они были равными в человечестве (*al-bašariyya*), сущностности (*fī-l-ǧawhariyya*) и появлении без соития».

И если будет сказано, что Коран гласит: «Воистину, образ Иисуса у Бога – как образ Адама»[2], и это предполагает уравнивание Иисуса и Адама во всех делах, скажем:

«Иисус – образ Адама именно в сущностности и человечестве и в появлении их обоих без соития, но не в достоинствах и поддержке [Богом], потому что, если бы они оба были равными в этих двух вещах, то оба были бы равными и в убереженности от греха, и в вознесенности на небо. И когда мы увидели, что Адам проявил неповиновение [Богу], а Христос – нет, и он был вознесен на небо, а Адам не вознесен, стало известно нам, что Иисус подобен Адаму именно в сущностности и человечестве и в появлении не от соития, а не в чем-либо другом.

И что до ваших слов, что не было у Христа ничего из знамений и чудес, подобного которому не было бы у Моисея, то ответ на это – что Моисей прожил восемьдесят лет, в которые чрез него не было явлено никакого чуда, и не было у него какого-либо знамения до его рождения, и какого-либо знаменования. ١٨٤ И когда Бог послал его к сынам Израилевым, и явил чудеса его руками, не было явлено его руками знамения, кроме того, о чем Он ему повелевал. И что касается того, о чем он просил Его, то тó Он явил ему, а что касается [совершения] их тотчас, то не было явлено им какого-либо чуда и ни одного знамения. В конце своей жизни он допустил перед Богом упущение, и Он воспретил ему войти в святую землю из-за этого упущения. Он воззвал и просил и взмолился, и желал, чтобы быть ему прощено и позволено войти в нее, но не было принято прошение его. Что же касается

[1] 3:55/48.
[2] 3:59/52.

Христа, то знамения и знаменования его совершались до явления его более чем за две тысячи лет, предшествовавшие пророки пророчествовали о явлении его и благовествовали о нем; это – из знамений, которыми Христос выделен по отношению к другим, помимо него самого, из пророков.

И из его знамений также, что, когда он был зачатым в утробе матери его Марии, и пришла Мария, матерь его, к матери Иоанна, сына Захарии, посещая ее, то поклонился Иоанн во чреве матери своей Христу, бывшему во чреве матери его. Об этом упоминал ал-Калбӣ[1] в толковании Корана[2], сказав: «Когда наступило у беременности Марии Иисусом четыре месяца, и увеличилось чрево ее, поднялся Захария к ней во святилище[3], и когда он поднимался, он увидел движение плода во ١٨٥ чреве ее, и сказал своей жене: “Сестра твоя беременна”, и она сказала: “Она, значит, та дева, о которой было благовествовано, что она родит Христа, и Он послал ее ко мне!”». [ал-Калбӣ также] сказал: «Когда вошла она во двери, поклонился бывший во чреве сестры ее – это был Иоанн – бывшему во чреве Марии – и это был Иисус. Сказала ей сестра ее: “Ты – лучшая из женщин, и понесла лучшего из носимых женщинами!”». И это тоже из знамений, которые были прежде рождения Иисуса, которыми он выделен по отношению к Моисею и другим пророкам.

И из знамений, которые были прежде рождения его: явилась в стране персов звезда, не известная до того времени, и был образ ее, свет и блистание ее бо́льшими, чем свет всех

1 Хиша̄м ибн Муха̣ммад ал-Калбӣ [ум. 819–20/821–22], *Книга об идолах* (*Кита̄б ал-ас̣на̄м*) / Пер. с ар., предисл. и прим. Вл.В. Полосина. – (Памятники письменности Востока, LXVII) – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1984, с. 10.

2 О тафсӣре ал-Калбӣ см. Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 34–35.

3 *al-miḥrāb* – 3:37/32–39; 19:11/12; 38:21/20; 34:13/12. Коранические предания с этим сюжетом, по-видимому, связаны с христианскими апокрифами, наиболее известный из которых т. н. «Протоевангелие Иакова»; см. Мещерская, Е.Н., *Протоевангелие Иакова в сирийской традиции* // Вспомогательные исторические дисциплины 30 (2007), с. 13–27.

звезд, и была она видна и ночью, и днем, и двигалась в сторону Иерусалима; и последовали за ней сыновья царей персов и посланники их, они двигались за движением ее, и прибыли в то место, в котором родился Христос, в день рождения его и поклонились ему, и поднесли ему свои дары[1].

И в то же время внезапно явились ангелы с неба со светом великим, славящие, воспевающие, благовествующие и глаголящие: ‹“Слава в вышних Богу, и на земле мир, и в людях благоволение!”[2]. И когда родила его Мария в Вифлееме, были в той области пастухи, пасшие в поле, бдевшие ночью
١٨٦ по очереди над своими стадами, и когда ангел Господень предстал им, и слава его осияла их, они испугались, и он сказал им: “Не бойтесь, я благовествую вам радость великую, имеющую быть всем народам, ибо родился вам сегодня Спаситель во граде Давидове, который есть Христос Господь, и вот вам знак: вы найдете младенца запеленутым в яслях”[3]. И пастухи поспешно пришли и нашли младенца, как им и было сказано›[4].

И засвидетельствовал Коран, что он говорил в колыбели[5], и что он делал из глины подобия птиц, и вдыхал в них, и они становились птицами[6] по дозволению Бога Всевышнего.

И это также из того, чего не делал [ни] Моисей, ни другие пророки; и были знамения и чудеса, которые – по общему согласию – они являли не тотчас, а после прошения и мольбы, не своим словом и повелением. И это из того, что указывает на разницу степени между Христом и Моисеем.

И что до ваших слов, что, дескать, нет разницы между ним и Идрисом в вознесенности их обоих на небо, они несостоятельны в связи с тем, что следует по Евангелию и Корану, потому что Евангелие не указывает на то, что Идрис

1 Мф 2:2–12.
2 Лк 2:14.
3 Лк 2:8–12.
4 В Ạ текст испорчен; исправлено по «Своду» Ибн ал-‘Ассāля (гл. 33) и *Silk al-fuṣūl*, ṣ. 109.
5 3:45/40–46/41; 5:110/109; 19:29/30–34/35.
6 3:49; 5:110.

вознесен на ١٨٧ небо, а также и Коран, хотя и указывает на то, что он был поднят в место возвышенное[1], но не указывает на то, что на небо. Что же касается Христа, то Евангелие указывает нам на то, что он был вознесен на высшее [из] небес[2], и Коран указывает на подобное сему своим речением: “Тогда сказал Бог: ‘О Иисус, сын Марии, Я заберу тебя, и вознесу тебя ко Мне живым, и очищу тебя от тех, кто не веровал, и соделаю тех, кто последовал за тобой, выше тех, кто не уверовал, до дня воскресения’”[3], и словами Его “вознесу тебя ко Мне” он указывает на его вознесение до предельной высоты и величие в степени. И поскольку дело обстоит так, то несравнимо положение Христа в вознесении его на небо с положением Идриса – мир ему!

И что до ваших слов, что, дескать, нет разницы между ним и Иоанном в девственности, то мы не делаем девственность достоинством Христа, поскольку было много народа из людей, не знавших соития, либо по набожности, либо по природе. И это не есть именно то, чем характеризуется Христос, но мы именно говорим, что нет среди пророков и праведников, кроме как того, кто был от соития или знал соитие, и этого достоинства не было ни у Адама, ни у Иоанна.

١٨٨ И на ваши слова, что нет разницы между ним и всеми остальными пророками в убереженности от греха, ответ – что грех бывает либо мыслью, либо словом, либо делом, и нет в Писаниях того, что указывало бы на то, что пророки были убережены от нечаянности и ошибки. А Евангелие указывает на то, что Христос не знал греха[4], ни мыслью, ни словом, ни делом; и это указывает на высоту его степени по сравнению со степенями пророков.

И из того, что также указывает на это, то, что содержится в суре «Семейство ‘Имрāна»: «И тогда сказали ангелы: “О Мария! Воистину Бог избрал тебя, и очистил тебя, и удо-

[1] 19:56/57–57/58.
[2] Ср.: Евр 7:26 (Пешитта) *l-‘el men šmayyā*.
[3] 3:55/48.
[4] Ср. 2 Кор 5:21.

стоил тебя перед женщинами міров"»[1]. И из речения Его «избрал тебя, и очистил тебя перед всеми женщинами», известно, что Мария поистине удостоена перед женщинами міров ради Христа, ١٨٩ ибо матерь его достойнее всех женщин міров ради него, а он – достойнее всех людей. И также то, что Коран гласит, что Бог Всевышний соделал Марию и Сына ее знамением мірам[2].

И это из того, что поддерживает то, упоминание и разъяснение чего было ранее. И поскольку высота степени воспринятого от Марии превышала степени пророков до того предела, который я описал, необходимо, чтобы было выделяемо пребывание святости Творца Всевышнего и довольства Его в нем соответственно высоте степени его над степенями их.

И как для того из мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – кто говорит, что Всевышний на небе, не необходимо утверждение, что Он, дескать, пребывает на небе, но не на земле, и что Он весь во всей Своей полноте на небе, но не на земле, и что на земле Его нет, и что часть Его на небе, а часть – на земле, так же не необходимо для христиан утверждение, что вселение Творца Всевышнего в человеческое [существо], воспринятое от Марии, было вселением признака/акциденции в сущность/субстанцию или вселением тела в тело, и что сущность ١٩٠ целиком вселилась в него или какая-то часть ее, а не другая. И также христиане не исповедуют, что это вселение прибавило что-либо или убавило что-либо в Божией сущности, поскольку это вселение не было сущностым, но как был Отец, и Сын, и Святой Дух, Бог единый, вечный, мудрый, Богом единым, который не разделяется и не распадается в Своей самости, и не прибавляется к Нему ничто иное, чем Он Сам, так же остался после единства вселения – и вселение остается во веки веков – Бог единый, который не разделяется и не распадается, и не отделяется ничто от Его самости, и не добавляется к Нему ничто иное, чем

[1] 3:42/37.

[2] 21:91; 23:50/52.

Он Сам. И как вселение ничего не изменило в Божией самости, так же единство Слова с воспринятым от Марии – и стали Христом единым – ничего не изменило, не прибавило в ней и не убавило от нее, но как был Отец, и Сын, и Святой Дух до единения Богом единым, так же остается после единения – и остается во веки веков – Богом единым, не разделяется и не распадается, и не отделается ничто от Его самости, и не добавляется к Нему ничто иное, чем Он Сам.

١٩١ И если будет сказано: «Как могут быть приняты ваши слова, что Слово Бога соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, и стало Христом единым, с вашими словами, что Слово не отделяется от Божией сущности, и как возможно, чтобы стали Бог и человек чем-то одним?», скажем:

«Христиане расходятся в этом. Одна община из них – и это яковиты – говорит, что сущность вечного Сына и сущность человеческого [существа], воспринятого от Девы Марии, соединились и стали сущностью единой, как единство души с телом. Община мелькитов говорит, что вечный Сын, который есть Слово, и человеческое [существо], воспринятое от Марии, соединились и стали одним лицом, а что касается сущности, их обоих, то они две остались при своем состоянии. И мы считаем эти две стороны, я имею в виду две общины, заблуждающимися, потому что оба их утверждения приводят их к утверждению, что Мария родила Бога, и что Его сущность была причастна человеческому [существу], воспринятому от Марии, в восприятии страданий, которые постигли его от голода, жажды и другого, подобного этому. А что касается высказывания нас, несториан, то оно – не что сущность Творца Всевышнего соединилась с сущностью человеческого [существа], и стала сущностью единой, как то, что исповедуют яковиты, и не что ипостась вечного Слова соединилась с ١٩٢ ипостасью человеческого [существа], и стала ипостасью единой, как то, что исповедуют мелькиты, но мы исповедуем, что Слово соединилось с человеческим [существом], воспринятым от Марии, единством воли, сочетания и

личностности, и стали единым Христом, единым Сыном, единым лицом (*barṣūf*$^{an}$[1]), две сущности и две ипостаси».

И если будет сказано: «Раз ваше исповедание о вселении и единстве было таковым, как ты упомянул, то к чему вы использовали возмутительное выражение, говоря, что Бог вселился в человеческое [существо], а не сказали, что достоинство Его, святость Его и довольство Его вселились в него, и к чему вы сказали, что Бог – слава Ему! – соединился с человеческим [существом], воспринятым от Марии, а не сказали, что единство было единством воли, сочетания и личностности, и побудили слушающих вообразить, что вы указываете словом “вселение” на то, что сущность Бога – слава Ему! – вселилась в человеческое [существо], вселением тела в тело, и словом “единство” на то, что вечное Слово соединилось с человеческим [существом] соединением души с телом или вина с водой, и оказались вы, как будто те, кто верует в сердце своем и противится в словах своих, и тайно говорит правду, а внешне лжет, и это то, чего не велит [ни] вера, ни разум», ١٩٣ скажем:

«А вы тоже, при том, что ваше исповедание, что Бог Всевышний во всяком месте, не разделяется и не распадается, к чему вы использовали возмутительное выражение и сказали, что Бог воссел, распрямившись, на престоле, по словам их: “Милостивый на престоле воссел, распрямившись”[2] и “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”?[3] Они ведь имеют в виду под этим то, что на престоле пребывает Его могущество, и от него являются Его повеления, или что-то другое из Его качеств, а не то, что Его самость конечна в нем, восседающая, распрямившись, на нем, и побудили слушающих вообразить, что вы указывате этим на то, что Творец – слава Ему! – воссел, распрямившись, на нем, как человек садится, распрямившись, на трон, и оказываетесь вы, как будто те, кто исповедует в сердце своем, что Бог – во всяком месте,

[1] Сир. ܦܪܨܘܦܐ ← греч. πρόσωπον.

[2] 20:5/4.

[3] 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4.

не разделяется и не распадается, а заявляете вашим высказыванием, что Он, дескать, тело, объёмное, восседающее на престоле, ограниченное в обособленном месте. И втайне веруюте, а внешне – противитесь, и это то, чего не велит [ни] вера, ни политика».

١٩٤ И если будет сказано: «Под нашим речением “Милостивый на престоле воссел, распрямившись” и нашим речением “Затем Он воссел, распрямившись, на престоле”, и другим подобным этому – даже если внешнее [выражение] его предполагает телесность, конечность и ограниченность – имеется в виду не внешнее [выражение] этого высказывания; но мы только следуем во внешнем тексту Корана. И цель в этом – возвеличивание престола, по явлению повелений Бога от него», скажем:

«И так же и мы говорим, что Бог Всевышний вселился в человеческое [существо], воспринятое от Марии, и что вечное Слово соединилось с ним – даже если внешнее [выражение] этого носило двусмысленность – но имеется в виду под вселением Слово Бога, могущество Его и святость Его. Если же вы припишете нам слова, что будто бы Бог и человеческое [существо] стали одной сущностью, соответственно тому, что предполагает внешнее [выражение] нашего речения, то мы вам припишем слова, что Бог Всевышний тело, объёмное, ограниченное и конечное, сидящее, распрямившись, на престоле, как человек сидит, распрямившись, на троне соответственно тому, что предполагает внешнее [выражение] вашего речения, а если это не непременно для вас, то не непременно и для нас то, что вы нам приписали».

١٩٥ И если некто скажет: «Даже если всё то, что вы привели о смысле единобожия истинно, мы не решаемся – и не вмещает [сего] речение Его – [на] ваше согласие с ним, потому что если мы согласимся с вами в этом, то обвиним в ложности Коран, который прямо заявляет о том, что христиане – многобожники»[1], скажем:

[1] 9:30–32.

«Коран также прямо заявляет, что христиане говорят, что Мария – бог[1], и что иудеи говорят, что ‘Узайр – сын Божий[2]. И если вы истолкуете это о нас и о них и примете наши слова и их слова, что Мария не бог, и что ‘Узайр – не сын Божий, то нужно, чтобы вы истолковали о нас также [и то́] и приняли наши слова о единобожии, а если вы отвергнете принятие этого от нас, возвеличивая Коран, то будет это для нас доводом в пользу одного из двух утверждений и положений: либо что Коран несостоятелен, либо что вы – упрямствующие малознающие. И если вы припишете нам, в соответствии с Кораном, что мы, дескать, многобожники, а мы говорим, что Мария – не бог, то мы будем знать, что дело в этом может быть одним из двух: либо Коран содержит возможный текст и не несет [непременно] того истолкования, что мы – многобожники, и что мы говорим, что Мария – бог, и тогда из этого будет известно, что Коран сообщает о нас [как о возможном] то, чего мы не исповедуем; ١٩٦ либо, что Коран утверждает, что мы единобожники, и что [поэтому] мы не говорим, что Мария – бог, и тогда будет известно, что это именно вы наводите на нас напраслину, упрямитесь по отношению к нам и противоречите вашему Закону и вашему Писанию. А если вы утверждаете, что чудеса Корана состоят в том, что он сообщает о многих вещах до того, как они будут, и что они были, как он упомянул, поскольку он сообщает только то, что действительно так, и вы считаете, что он сообщил, что христиане говорят, что Мария – бог, и что они многобожники, то христиане знают и уверены о самих себе в противоположном тому, что им приписывается, и если вы не представите это в общем, при допущении вами особенного, то вы укажете на порчу Корана и выставите несостоятельным его чудесный характер. И также, поскольку Коран в нескольких аятах свидетельствует, что христиане – единобожники, а не многобожники – я упомяну это после, даст Бог – слава Ему и превознесение! – то это сторона [дела], из которой известно наше исповедание о единобожии. Я же прослежу это

[1] 5:116.
[2] 9:30.

[еще] с двух сторон. [Во-первых,] это свидетельства из Писаний, чрез принятие которых мы служим Богу – это Евангелие и писания апостолов – из которых мы знаем наше исповедание о единобожии.

١٩٧ То, что содержится в Евангелии от Матфея: «Заповедано тебе: Господу твоему поклоняйся и Ему одному служи»[1]. И из него – ответ [Христа], что поистине Бог един: «Сия есть величайшая из заповедей: поклоняйся Богу Господу твоему от всего сердца твоего, и от всей души твоей, и это наибольшая из заповедей и древнейшая из них, и вторая, подобная ей, пожелай ближнему твоему то, чего ты желаешь самому себе»[2]. И из Евангелия от Марка: «Бог, Господь Бог твой, Он – Господь единый, Он один, и из величайших заповедей: поклоняйся Богу Господу твоему от всего сердца твоего и крепости твоей, сия первая из заповедей, и вторая заповедь, следующая за сей: возлюби ближнего твоего, как любовь твоя к самому себе»[3]. И из Евангелия от Луки: «Писание повелевает тебе, чтобы ты поклонялся только Богу Господу твоему и Ему одному служил»[4] и «никто не благ, как только единый Бог»[5]. И из Евангелия от Иоанна: «Сия же жизнь вечная – да знаете, что Ты, Ты един Бог истинный, ١٩٨ и что Ты, Ты послал Иисуса Христа»[6]. И из Деяний – это Книга [об] апостолах – «Бог, который сотворил міръ, и всё, что в нем, Он – Господь неба и земли – не в рукотворных храмах обитает, не требуется Ему служба людей, и не нуждается Он в чем-либо, но Сам дает всем людям жизнь и ду́ши[7], и от Него мы повелеваем вам, чтобы вы сторонились пустого и поклонялись Богу живому, который сотворил небо и землю, и моря̀, и всё, что в них»[8]. И из послания Иакова: «Ты веруешь в Бога, что Он

[1] Мф 4:10.
[2] Мф 22:37–38; 7:12.
[3] Мк 12:29–31.
[4] Лк 4:8.
[5] Лк 18:19.
[6] Ин 17:3.
[7] Деян 17:24–25.
[8] Деян 14:15.

един, один Он, эта вера прекрасна»[1]. И из него же: «Тот, кто заповедал заповеди и предписал образы действий, Он един, один Он, могущий оживлять и умертвлять»[2]. ١٩٩ И из послания Иоанна: «Бога не видел никто никогда»[3]. И из посланий Павла: «Един Бог, Он – Господь всех народов единый, Он богатый и обогащающий всякого, кто призывает Его»[4]. И из его послания к Коринфянам: «Знай, что идол и истукан – ничто, и что нет бога, кроме Бога единого»[5]. И из него же: «Ангелов – чины, но Бог един, и Он – делающий то, что Он хочет, каждому»[6]. И из послания его к Ефесянам: «Бог Всевышний един»[7]. И из него также: «Господь един, и вера едина, и крещение едино»[8]. И из послания его к Тимофею: «Царю же, Господу міров/веков, который не пременяется и невидим, единому Богу, величие, честь и слава во веки веков, аминь»[9]. И из него же: «Бог един, ٢٠٠ и посредник между Богом и людьми един – это Иисус Христос»[10]. И из него же: «Прошу тебя [перед] Богом, животворящим всех, и Иисусом Христом, который засвидетельствовал перед Пилатом невинное исповедание, да хранишь то, что я тебе заповедал, непорочно и без разногласия, даже до явления Господа нашего Иисуса Христа, который явится в свое время, и явит его Бог – благословенно имя Его! – могущественный, сильный Царь царей и Господь господ, един Он, пребывающий непременно и неизменно во свете неприступном, которого никто из людей не видит и видеть не сможет. Ему величие, могущество, и власть во веки веков!»[11].

1 Иак 2:19.
2 Иак 4:12.
3 1 Ин 4:12.
4 Рим 10:12.
5 1 Кор 8:4.
6 1 Кор 8:5–6.
7 Еф 4:6.
8 Еф 4:5.
9 1 Тим 1:17.
10 1 Тим 2:5.
11 1 Тим 6:16.

Это часть того, что содержится в этих священных Писаниях о единобожии. И если бы ты захотел, чтобы было приведено всё, что в них, не говоря уж о том, что в книгах канонов, содержащих прещения и проклятия на того, кто противоречит единобожию, то это было бы долгим и противоречило бы цели, к которой я стремлюсь – краткости.

٢٠١ Поскольку заповеданы нам сии Божии речения, и они одобряемы в наших умах, и к ним добавляются разумные доказательства и логические доводы, которые вывели предшествовавшие ученые из наших отцов и отцов-логиков из людей нашего исповедания, не сможет тот, кто ознакомится с ними, не признать единобожие непременным признанием. Невозможно, чтобы мы отошли от них к противоположному им, и невозможно, чтобы мы противоречили нашему законодательству, нашему разумению и нашей вере каким-то противоречием. В міре сем это было бы для нас нелепо, в ином – невозданно, и никакой пользы, ни краткосрочной, ни долгосрочной, а только срам и ущерб, и краткосрочный, и долгосрочный. Такого не делает даже невежественный, не говоря уж о разумном и даже неверный, не говоря уж о верном, потому что невежественный и неверный иногда противоречат закону из-за сомнений и подозрений, которые входят в ум, и иногда противоречат закону и разуму из любви к славе или красоте, или из желания приобрести деньги и положение. А чтобы нечто противоречило Закону и разуму при отсутствии какой-либо славы и красоты, не прибавляя ни в деньгах, ни в положении, это невозможно. Это также вторая сторона, показывающая, что христиане единобожники, а не многобожники.

٢٠٢ И насколько я знаю, души мусульман – да хранит их Бог! – склонны [доверять] свидетельствам, приводимым из Корана, более, чем их склонность к чем-либо другому. И я нашел, что Коран указывает на то, что христиане – единобожники. Теперь я приведу третью сторону – свидетельства из Корана и высказываний его толкователей, которые показывают, что мы единобожники, а не многобожники.

Из этого то, что содержится в суре «Украшения»: «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников Наших, делали ли Мы кого-либо помимо Милостивого богами поклоняемыми»[1]. И под словами Его, Всевышнего, «тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников Наших» имеются в виду именно люди двух Писаний – из иудеев и христиан, и недопустимо предполагать в этом вопросе о единобожии о христианах что-либо, кроме того, что они единобожники. Довод в пользу того, что под Его словами: «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников Наших» имеется в виду «к иудеям и христианам» – это сей аят ٢٠٣ в чтении ʻАбд Аллāха ибн Масʻӯда по передаче Муджāхида и ас-Суддӣ: «И спроси тех, *к которым* Мы посылали прежде тебя из посланников Наших»[2]. И сказал Ḳатāда, что смысл речения Его «И спроси тех, кого Мы посылали прежде тебя из посланников Наших» такой, то есть: «Спроси у людей Торы и Евангелия, приходили ли посланники с чем-либо, кроме единобожия, да возвестят единство единого Бога»[3].

И сказано также в ином чтении: "спроси тех, *к которым* Мы посылали прежде тебя из посланников Наших, делали ли Мы кого-либо помимо Милостивого богами поклоняемыми". И было передано от аḍ-Даẖẖāка[4], что он сказал: «Смысл речения Его Всевышнего "И спроси тех, кого Мы

[1] 43:45/44.

[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco; Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of the Qur'ān: The Old Codices*. – Leiden: Brill, 1937, p. 87. О бытовании текста Корана в версии ʻАбд Аллāха ибн Масʻӯда см. в сообщении Ибн ал-Джаўзӣ под годом 398/1008: Ibn al-Ǧawzī, Abū-l-Faraǧ ʻAbd ar-Raḥmān ibn ʻAlī ibn Muḥammad, *al-Muntaẓam fī tawārīẖ al-mulūk wa-l-umam* / taḥqīq Muḥammad ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Muṣṭafā ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Naʻīm Zarzūr. Bayrūt: Dār al-kutub al-ʻilmīya, 1995, ǧ. 15, ṣ. 59; Mez, A., *Die Renaissance des Islâms*. Heldelberg: C. Winters, 1922, S. 187; рус. пер. Д. Е. Бертельса: Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. М.: Наука; Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 167; М.: ВиМ, 1996, с. 191.

[3] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

[4] *Tafsīr aḍ-Ḍaḥḥāk* / taḥqīq Muḥammad Šukrī Aḥmad az-Zāwītī. al-Qāhira: Dār as-Salām, 1999, muǧ. 1, ṣ. 745.

посылали прежде тебя из посланников Наших” – в чтении Ибн Мас‘ӯда: “Спроси тех, которые читают Писание прежде тебя”[1] то есть “верных из людей Писания”[2]».

И сказал Абӯ Джа‘фар ат̣-Т̣абарӣ в разъяснении этого аята – после того, как он привел то, что я ранее уже упомянул, в комментарии более пространном, чем этот, и после того, как он привел другую главу от Йазӣда[3] – что первый правильнее в истолковании этого речения. Его слова: «Имеется в виду “Спроси верных людей Писания»[4]. И недопустимо возвращаться к этому [вопросу] о них, потому что они единобожники.

٢٠٤ И из суры “Покаяние”: “Убивайте многобожников, где вы их найдете”[5]. Этот аят обязывает убивать многобожников там, где они найдены, всё равно, дали ли они налог или не дали. И обязывает также Коран в нескольких местах не проливать кровь христиан, вкушать их жертвы, [поддерживать] общение с ними и охранять их, если они заплатили налог, как охраняют мусульман. И если бы они были многобожниками, мусульманам надлежало бы убивать их, а известно, что, если убьет некто из мусульман некоего христианина, который платит налог, то полагается ему отмщение и взыскание платы, как полагалось бы ему, если бы он убил какого-то мусульманина подобного себе. И поскольку дело обстоит так, несостоятельно то, что христиане многобожники.

И из суры “Хаджж”: “Если бы не сдерживание Богом одних людей другими, то были бы разрушены скиты, и церкви, и места поклонения, в которых поминается имя Бога

1 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco ; Jeffery, там же.
2 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco ; Jeffery, там же.
3 Абӯ Х̱āлид Йазӣд б. Хāрӯн б. Зāдāн ас-Суламӣ ал-Вāсит̣ӣ (736–821) известен своим неприятием учения о тварности Корана, который он считал речью Бога. Patton, W.M., *Aḥmed ibn Ḥanbal and the Miḥna*. Leiden: Brill, 1897, p. 29–30, 52–54; Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967, p. 40; Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937, S. 332.
4 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
5 9:5.

многажды”[1]. Если бы христиане были не единобожниками, то не свидетельствовал бы [Коран], что они поминают имя Бога в своих церквях, как его поминают мусульмане в их местах поклонения/мечетях, поскольку имя Бога поминают лишь единобожники.

٢٠٥ Из нее же: «Те, которые уверовали, и те, которые иудействовали, и христиане, а также те, которые многобожничали, – Бог разделит между ними в день воскресения»[2]. И известно, что, если бы христиане были многобожниками, то не были бы они отличены в этом аяте от тех, которые многобожничали.

Из суры «Корова»: «Не женитесь на многобожницах, пока они не уверуют»[3], и если бы христиане были многобожниками, то не было бы дозволено [мусульманам] быть женатыми на дочерях их, кроме как после того, как они примут ислам, но ведь на них женятся, даже и при том, что они остаются при своем исповедании – известно, что они – не многобожницы.

И из суры «Скот»: «представили благом многим из многобожников “сопричастные” их убиение их детей, чтобы погубить их и запутать им их веру»[4]. Этот аят указывает на то, что многобожники – это те, кто приносит своих детей в жертву шайтанам, и это из того, чего христиане не делают.

И из суры «Трапеза»: «Ты непременно обнаружишь, что сильнее всех враждебны к тем, кто уверовал, иудеи и многобожники, и также непременно обнаружишь, что ближайшие приязнью к тем, кто уверовал, это те, которые сказали: “Мы – ٢٠٦ христиане!”[5]. [Таким образом Коран] отделил христиан от многобожников, указывая этим отделением на то, что христиане единобожники, а не многобожники.

И если будет сказано, что христиане, упомянутые в Коране, – не те, что христиане в это время, скажем: «Если бы

1 22:40/41.
2 22:17.
3 2:221/220.
4 6:137/138
5 5:82/85.

христиане, упомянутые в Коране, были не те, что христиане этого времени, то не следовало бы довольствоваться налогом, взимать который предписано Кораном с христиан этого времени, и не следовало бы также вкушать их жертвоприношения, как были вкушаемы жертвоприношения тех христиан, о вкушении жертвоприношений которых было повелено в Коране. И поскольку христиане этого времени в налоге и в жертвах следуют предшествовашим христианам, мы знаем, что они – те самые христиане, упомянутые в Коране».

٢٠٧ И из того, что указывает на то, что христиане единобожники – слова Абӯ Джа‘фара аṭ-Ṭабарӣ – да пребудет милость Бога с ним! – в его толковании [на слова]: “Сегодня сделаны вам дозволенными ястия, и пища тех, кому дано Писание, дозволена вам”[1], и он говорит в разъяснении этого аята то, что содержит разъяснение этого Его речения: “Пища тех, кому дано Писание, дозволена вам, и жертвоприношения людей Писания из иудеев и христиан; это они – те, которым дано Писание, Тора и Евангелие, дозволено вам поедание ее, но не жертвоприношения людей многобожия, тех, у кого нет Писания, из многобожников арабов и поклонников идолов и истуканов, ибо не было из них того, кто признал бы единственность Бога – славно упоминание Его! – и принял бы веру людей Писания; их жертвоприношения запретны для вас”[2]. Это речение Корана показывает, что запретны для мусульман жертвоприношения людей многобожия, и дозволены им только жертвоприношения единобожников из христиан и иудеев. И поскольку дело обстоит так, и мусульмане – да хранит их ٢٠٨ Бог Всевышний! – сходятся на том, что вкушение наших жертв дозволено, нужно, чтобы сошлись они и на том, что мы единобожники, по предписанию Корана.

И если будет сказано, что Коран, даже если и содержит в нескольких местах то, что указывает на то, что христиане единобожники, то он содержит в нескольких других местах, то, что прямо указывает на то, что они многобожники, и что они поклоняются трем богам, по речению Его Всевышнего:

1 5:5/7.
2 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

«Сказали христиане, что Бог третий из трех»[1], а также по речению Его: «Впали в неверие те, которые сказали: “Бог – третий из трех”»[2], и невозможно отказаться от того, что является аргументом против них в пользу того, что является аргументом за них, не имея довода», скажем:

«Коран в некоторых местах описал христиан как единобожие, и в других местах описал их как многобожие. И получается, что либо он противоречив, либо, что он имел в виду описанием их как единобожие одно сообщество из них, и описывает как многобожие другое сообщество из них. Что касается единобожников, то они признают единобожие, признают, что Бог един, и кроме Него нет бога, и это – наше вероучение, наш закон и наше исповедание, в соответствии с тем, что я разъяснил ٢٠٩ ранее. Что же касается многобожников из христиан, то это те, которые прикрываются христианством, как, например, маркиониты, дайс̣аниты, манихеи и другие из тех, кто относит себя к христианству, но они непричастны к нему и далеки от него. Что касается маркионитов, то они поклоняются трем богам: богу справедливому – это у них владыка Торы, – богу милостивому – и это владыка Евангелия, – и богу злому – и он у них Иблис. Что до дайс̣анитов и манихеев, то они говорят о двух создателях и двух богах – один из которых творец блага и света, а другой – создатель зла и мрака. Они в древности были в этой стране, а затем сгинули. Маркиониты бывали в Хорасане, а дайс̣аниты и манихеи в Персии, Китае и Хорасане. Мы полагаем о них, то, что ты полагаешь о поклонниках идолов и истуканов. И известно, что под упоминанием многобожников из христиан в Коране имелись в виду люди этих сообществ, а как единобожников он упоминает нас и тех, кто сходен с нами. Эти три стороны [дела] указывают на то, что мы единобожники, а не многобожники.

Если же кто-то усомнится в этом и вообразит, что то, что мы исповедуем о единобожии, не то, что я привел и разъяснил, то я указанием правильным и ясным привожу еще

[1] Парафраз далее следующей цитаты.

[2] 5:73/77.

четвертую сторону, в которую не войдет ٢١٠ никакое сомнение и которая не вызовет никакого подозрения в том, что я привожу о единобожии – это наше исповедание, наш закон и наше вероучение. И это то, чего я сделаю письменное изложение о непричастности меня самого и моей общины к какому-либо учению, противоречащему подлинному единобожию, и если ознакомятся с ним люди моего исповедания из христиан, им останется только согласиться с ним, а если они найдут его противоречащим нашему закому, нашему исповеданию и нашему Писанию, то пусть они заявят о своем несогласии. И вот мои слова, собственноручно:

"Говорит Мāр Илия, митрополит Нисивина, что мы, христиане единобожники, отстраняемся перед Богом Всевышним от всякого, кто исповедует двух богов или трех богов или большее число и поклоняется им, и от всякого, кто исповедует, что Отец, и Сын, и Святой Дух – три бога, или ٢١١ три поклоняемых, или три господа, и от всякого, кто исповедует иного, кроме Бога единого, и от всякого, кто исповедует, что у этого Бога единого есть сотоварищ или супротивник, и от всякого, кто исповедует, что Он – тело составное, и от всякого, кто исповедует, что Его ограничивает время или место, и от всякого, кто исповедует, что Он занимает какое-то пространство или принимает на Себя случайные признаки/акциденции, и от всякого, кто исповедует, что Он перемещается с места на место или бывает в одной стороне, а не в другой, и от всякого, кто исповедует, что Он, дескать, вступил или вступает в сношение, или оставил или оставляет потомство, и взял или берет Себе жену, и от всякого, кто исповедует, что Он может создать бога, подобного Ему, или делает дело, в котором есть изъян или уродство, и от всякого, кто исповедует, что Он не живой или не мудрый, и от всякого, кто исповедует, что у Него есть начало или конец, и от всякого, кто исповедует, что Он, дескать, не знает вещи до их появления, и от всякого, кто исповедует, что будто бы природа управляет міром по своему укладу, и от всякого, кто отрицает наитие и пророчества, и явления знамений и чудес ٢١٢ посредством пророков, посланников и праведников, и от всякого, кто ис-

поведует, что міp вечен, а не создан и ограничен, и от всякого, кто отрицает воскресение (*al-qiyāma*) и восстановление (*al-ba'ṯ*) и оживление (*an-nušūr*) и воздаяние в ином міре.

И всякий христианин, который признаёт меня как митрополита и исповедует мое предстоятельство, признаёт мое преимущество перед ним и считает, что наше исповедание допускает принятие каких-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом Всевышним, или что у нас есть место для исповедания каких-то из них, или что я отрицал из них то, что не отрицает наше учение и наш закон, таковой запрещен вечным Словом Бога, устами Господа нашего Иисуса Христа и устами посланников-апостолов (*ar-rusul as-salīḥīn*) и отцов чистых, и если он признаёт меня как митрополита и мое предстоятельство, и исповедал повиновение мне, то он ٢١٣ проклят, если не объявит, что не имеет ко мне никакого отношения и далек от меня, на нем проклятие Бога и проклятие проклинающих, и ангелов, и людей всех.

И невозможно, чтобы такой человек как я собственноручно изложил это, а сам, и люди его общины, исповедовал бы что-то из этих учений, от которых я отстранился перед Богом Всевышним; он неизбежно единобожник, потому что нет такого учения, которого не было бы среди них – это совокупность, из которой известно исповедание христиан о единобожии, и этого достаточно".

## Повиновение христиан мусульманам более, чем всем противоречащим общинам

Что касается этого речения, то оно о том, что христианам следует повиноваться [общине] ислама более, чем им следует повиноваться всем противоречащим им общинам и царствам. И я не имею в виду под этим, что христианам следует повиноваться мусульманам – да продлит Бог их поддержку! – лишь пока они [т. е. христиане] им подвластны, а затем, если они удалятся от них, то это для них не обязательно, и не потому, что мусульмане относятся к ним хорошо и обходительно обращаются с ними, но я имею в виду под этим именно то, что христианам до́лжно повиноваться мусульма-

нам, будь они в их стране или нет, хорошо они к ним отне-
слись или нет, более, чем всем остальным противоречащим
им царствам и общинам, таким как маги/зороастрийцы, ٢١٤
иудеи, индусы, сабии и другие из противоречащих, если они
оказались их подданными и у них под повиновением. И это
потому что мусульмане – да хранит их Бог Всевышний! – по
[своей] религии и обязанности считают нужным охранять и
уважать нас и делать нам благо, ибо их Писание повелевает
им это, и исповедуют, что тому, кто обидел нас и притеснил
нас, их глава будет противником в день воскресения. Их за-
кон хвалит нас и выделяет нас из людей остальных исповеда-
ний. А что касается зороастрийцев, индусов, сабиев и осталь-
ных противоречащих нам и мусульманам, то они не считают
нужным хорошо с нами обращаться и оберегать нас; если мы
и получили у них признанный статус (*ḏimma*) по религии, то
лишь по политике, и они не считают, что тот, кто обижает
нас и притесняет нас, будет наказан в ином міре, не выделя-
ют у себя нас из других противоречащих им, не оставляют
нас [в покое], и если и обращаются с нами хорошо, то только
из-за политики. И поскольку мусульмане – да хранит их Бог
Всевышний! – считают отказ от причинения нам вреда, хоро-
шее отношение к нам и делание нам блага соответствующи-
ми их религии, а другие делают это по политике, то и нам
следует повиноваться мусульманам и любить их более по
религии, а другим, помимо них, – по политике. И из того, что
٢١٥ нас обязывает повиноваться мусульманам более, чем
наше повиновение другим, это то, что мусульмане признают
Христа и исповедуют, что он – Слово Бога[1], и что он – живой
на небе[2], а другие исповедания проклинают его и считают,
что он лживый колдун, который умер и превратился в тлен в
земле. И недопустимо для нас, чтобы люди общины, которые
исповедуют о Христе первое исповедание, даже если они нас
обижают и притесняют нас, были уравнены с людьми других

[1] 4:171/169.
[2] 4:158.

сообществ, которые исповедуют о Христе второе убеждение, пусть даже ее люди относятся к нам хорошо и благотворят нам.

И также если мусульмане – да хранит их Бог Всевышний! – нас обидят и причинят нам вред, и обратятся к своему закону, они обнаружат, что это им не похвально – обижать нас. Обида нас мусульманами и [совершение] ими преступного против нас, когда они сами считают, что они противоречат своему закону и тому, что в нем связано с нами из этого, любезнее нам, чем благодеяния тех других, кто исповедует, что нарушает свой закон, благотворя нам.

И ясно, что соблюдение мусульманами – да хранит их Бог Всевышний! – своего закона – благо для христиан, которые в их царствах, а соблюдение своего закона теми, кто из других общин, несчастье для христиан, которые в их царствах, потому что закон мусульман повелевает им ٢١٦ охранять христиан и оберегать нас и удерживает их от принуждения нас к их религии. И если дело обстоит так, то нельзя и сравнивать два закона, один из которых запрещает нас обижать, а другой побуждает к этому.

И также наши церкви, дома молитвы и монастыри считаются у мусульман такими же в величии, как их мечети, по поминанию в них имени Бога Всевышнего, в соответствии с тем, что гласит Коран[1], и они считают, что молитва праведников из христиан действенна для них, и что желательно полагаться на молитву монахов, согласно передаваемым у них известиям, и они считают благословенным обращаться к церквям и проявлять заботу о них; если произойдет с кем-то их них какое-то происшествие или постигнет беда, вроде болезни или чего-то другого, то обращается к ним и получает пользу, и если призвано им на них благословение, то оно получает отклик от них.

Нет другого сообщества, исповедующего о христианах такое исповедание, так что если бы зороастриец, иудей или идолопоклонник приблизился к смерти и решил в своей

[1] 22:40/41.

душе, что, войдя в какой-то монастырь, он будет жить, то [и тогда] не счел бы возможным это сделать, а если бы он сделал это, то получил бы пользу несмотря на непризнание им Христа и то исповедание его о нем, которое исповедуют о нем люди его общины. ٢١٧ И если дело обстоит так, то должно̀ быть наше повиновение мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – даже если бы и обидел нас кто-то из них, бо́льшим, чем наше повиновение другим общинам, даже если бы все они хорошо с нами обходились.

И также, если [после] времени Христа Господа нашего и до появления ислама было, что зороастрийцы и многобожники из римлян и других, помимо них, отбирали имущество христиан и пленяли их, и всякий, кто убивал христианина, был как тот, кто принес принятую жертву и исполнил свой долг, то когда появился благословенный ислам, беды прекратились, их церкви стали сохраняться, их главы – пользоваться уважением, выдающиеся из них – почитаться, и стал тот, кто обидел их из мусульман, как тот, кто обидел мусульманина, подобного себе, и если кто-то украл у кого-то из них нечто хорошее, то вор подвергался усечению, даже если он из самых примернейших людей из мусульман, как подвергается усечению тот, кто украл одежду халифа. И это – из того, что никакая другая община по отношению к христианам не делает, когда царствует над ними, даже если какие-то общины христиан […][1]. И если дело обстоит так, то недопустимо для нас исповедовать о мусульманах, даже если они обидели нас, то, что мы исповедуем о других, даже если они облагодетельствовали нас, потому что обида мусульман – недоразумение, а благодеяние других – вынужденность.

٢١٨ Среди исповеданий, отличающихся от ислама, нет более близкого к мусульманам, чем исповедание христиан, потому что все сообщества, противоречащие мусульманам [в вере], противоречат им в том, в чем им не противоречит исповедание христиан. Зороастрийцы, индусы и сабии противоречат мусульманам, [не принимая] Моисея, Христа, проро-

[1] Пропуск текста в рукописи.

чества Муḥаммада и всех ниспосланных писаний, иудеи противоречат им, [не принимая] Христа и Евангелия и пророчества Муḥаммада, а то, в чем им противоречат христиане – это лишь ислам. И при своем противоречии им в этом они призывают [благословение] на их государство и просят Бога Всевышнего о продлении его [существования], и чтобы Он излил Свою милость на всех мусульман, простил их грехи, очистил их зло и умножил их благо, и увековечил им блаженство в последней обители. Что же касается других исповеданий, то помимо удаленности их от мусульман большей, чем удалены христиане, нет среди них сообщества, которое считало бы возможным по своей религии призывать [благословение] на них – и на их главу, и на всех их – так, как призывают на них [благословение] христиане.

Поскольку дело обстоит так, до́лжно, чтобы повиновение христиан мусульманам и любовь их к ним были бо́льшими, чем повиновение их и любовь их к другим, помимо них,
٢١٩ и чтобы было уважение к мусульманам и приближение ими христиан бо́льшим, чем уважение их и приближение ими других. И также если христиане ненавидят неверие во Христа и непризнание его, то иудеи и другие из противоречащих предпочитают гибель всякого, кто признаёт Христа, так же, как предпочтение ими своих жизней. Рассказывали, что некий мусульманин оказался в стране, все жители которой были иудеи, и когда узнали, что сей муж мусульманин, сказал ему глава ее: «Допустим, что Муḥаммаду ибн ‘Абд Аллāху по близости его самого к вам и принуждению им вас вы признали пророчество, но Иисуса, сына Марии, – что вас побудило к тому, чтобы признать его Христом?». Мусульманин сказал ему: «Наш пророк и наше Писание свидетельствуют о нем это». Иудей ему сказал: «Это ложь у тебя». Мусульманин промолчал. Затем иудей ему сказал: «В отношении Муḥаммада ибн ‘Абд Аллāха я прощу тебя и твое признание его пророчества, но было бы весьма желательно, чтобы ты проклял Иисуса, сына Марии, и всякого, кто сказал или говорит, что

он – Христос. Или же я тебя убью, как он был убит[1]». Мусульманин ему сказал: «Если бы тебя кто-то принуждал, чтобы ты проклял Моисея, сына ‘Имра̄на, – мир ему! – и всякого, кто сказал и говорит, что он пророк, ты бы это сделал?». Тот сказал: «Нет». Мусульманин сказал: «Так же ٢٢٠ и я не прокляну Иисуса, сына Марии, и того, кто сказал или говорит, что он Христос, потому что мой Господь, мое Писание, мой пророк, и все мусульмане говорят, что Иисус, сын Марии, – Христос, да не прокляну их и не прокляну себя». И набросился иудей на мусульманина и избил его до смерти. И мы считаем, что этот мусульманин – да помилует его Бог! – умер как мученик, и что иудей, который его убил, проклят. А иудеи считают, что этот мусульманин – в [адском] огне, а иудей, который его убил, достоин вознаграждения. И поскольку это возможно, то невозможно, чтобы люди общины, которые жертвуют собой ради Христа, даже если они обидели нас, когда не было у них иного выхода, были у нас на одном уровне с общинами, которые считают нужным убивать людей той общины за их признание Христа, даже если бы мы были под их властью, и затопили бы нас их благодеяния. И если это до́лжно, то до́лжно, чтобы повиновение христиан мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – после повиновения Богу Всевышнему было бо́льшим, чем их повиновение всем противоречащим им общинам и царствам, хорошо они к ним отнеслись или нет, будь мы в их стране или нет.

Речение о непротиворечии законам

Что касается моих слов, что всякий христианин, который противоречит одному из двух, то есть закону ислама или закону христианства, противоречит Богу Всевышнему, то я счел, что ٢٢١ всякий христианин, который противится мусульманину, если тот навязывает то, что противоречит закону ислама или закону христиан, оказывается повинующимся Богу Всевышнему в этом нарушении [навязанного]; он хорошо поступает по отношению к этому мусульманину и заслу-

[1] Ср. Q 4:157/156.

живает от него благодарность, а если он воспротивится ему, если тот налагает на него нечто, не противоречащее одному из этих двух законов, то он воспротивится Богу Всевышнему, ибо заповедано мусульманину не принуждать христианина в [деле] его религии и обязанностей, не отбирать у него что-либо из его прав и не стремиться причинить ему боль и нанести ему вред, а христианину заповедано не делать ничего, что причиняет вред кому-либо и не уклоняться от совершения доброго дела, просимого у него, если в этом нет ущерба для его религии. Когда же мусульманин навязывает христианину то, что противоречит закону ислама из [предполагающего] принуждение в [деле] его религии или нарушение его обязанности или отбирание его имущества или причинение ему ущерба, и христианин ему противодействует, то этот христианин по отношению к нему поступил хорошо, поскольку он избавил того от нарушения его веры и его закона, и оказался христианин в этом случае оправданным, а не порицаемым. А если мусульманин налагает на него нечто, не противоречащее закону ислама из того, чему христианин может воспротивиться, то когда противоречит ему, то противоречит Богу Всевышнему, и вещи такого рода – это как если, например, мусульманин ٢٢٢ просит у зажиточного христианина нечто, чем он преодолеет свое стесненное положение; или как если мусульманин попадет в трудное положение и попросит христианина, чтобы тот оказал ему ту помощь, на которую он способен; или как если мусульманин побуждает христианина дать ему взаймы от своего преуспеяния в какой-то нужде, в которой он может оказаться, или чтобы суметь отвести неприятность, хитростью или силой; или как если обиженный мусульманин убегает от своего обидчика и прибегает к христианину, и другое подобное сему из содействий, которыми может воспользоваться мусульманин и в которых нет противоречия закону. Тогда христианину до́лжно поспешить с ними, чтобы помочь, если нет для него в этом ущерба для его религии. Если же он этому воспротивится или уклонится, то он воспротивится Богу Всевышнему, так же как, если мусульмане рассматривают принуждение нас в нашей

религии или наших обязанностях или ущемление нас в некоторых наших правах, причинение нам обид и вреда, то они противоречат Богу Всевышнему. Надлежит нам, когда нас принуждают в том, что не противоречит нашему вероисповеданию и не порочит нас в нашей вере и нашей жизни в міре, не противоречить им в этом, а если станем им противоречить, то будем противоречить разуму и закону. Что касается разума, то мы поистине берем от их благодеяний многое, и мало что воспрещаем им – лишь противоречащее ٢٢٣ образам действий разума и закону. Что касается закона, то он заповедует нам благотворить каждому и призывать [благословение] на каждого и призывать милость на каждого и делать добро и другу, и врагу, и противоречащему, и согласному, и подчиняться правителю и людям его общины после повиновения Богу – велико Его могущество!

И если кто-то скажет: «Если вам предписано повиновение всем правителям, то что же у вас выделяет мусульман из других?», скажем:

«Мы отделяем мусульман у нас в этом от других тем, что, как я упоминаю, мы повинуемся всем правителям, отличающимся от мусульман, при условии, что мы повинуемся им во всём, но не в том, что противоречит их закону, если их закон в данном случае применяется к нам вместо нашего закона. И если бы на этом условии мы подчинялись ромеям – при том, что они христиане, подобные нам, в отличие от магов/персов, иудеев и неверных – то они оказали бы принуждение в нашей религии и заставили бы нас войти в их религию, и тем более персы, иудеи и неверные, у которых нет преграды по их закону, и нет препятствия по их вере, которое отделяло бы их от нас и воспрещало бы им причинять нам вред, такого, как у мусульман, которым если мы предоставим это условие, ٢٢٤ мы сохраним вместе с ними нашу веру, наши обязанности, наши души и наше имущество, согласно тому, что вменено им в обязанность по их закону касательно избегания принуждения нас в нашей вере и их запрета причинять нам вред. И если дело обстоит так, то христианам дóлжно не противоречить мусульманам, если те налагают на

них то, в чем нет противоречия их закону. И если христиане призывают на мусульман [благословение] и милость и считают, что, когда они молятся, любая молитва, в которой призывается проклятие на мусульманина, обидевшего их и причинившего им вред, не принимается, и придерживаются повиновения им после повиновения Богу Всевышнему, и считают, что, противореча им при наложении на них того, что не противоречит их закону, они противоречили бы Творцу – да святится имя Его! – то следует мусульманам – да хранит их Бог Всевышний! – отвечать на это взаимностью в том, что требуется и что не противоречит их вероучению. То, что дóлжно мусульманам по отношению к христианам – это приближать их, хорошо к ним относиться, выделять их более остальных исповеданий, брать на себя охранение их и защищать их, как они защищают сами себя, избегать обижать их, устранять причинение вреда им самим и их церквям и молельням, почитать их старейшин, как, было, их пророк почитал их, и чтобы ٢٢٥ правители мусульман не противодействовали правителям их [т.е. христиан] и их решениям, так что если придет некто из христиан к правителю мусульман, желая, чтобы тот рассудил между ним и другим таким же, как он, христианином, то тот да возвратит его к народу его религии и его правителю».

И если будет сказано, что Коран предписывает, чтобы правитель мусульман разбирал [тяжбы] между христианами и другими, помимо них, скажем:

«Коран это предписывает правителю мусульман, только если на его суд согласны оба христианина, а если один из двоих согласен, а другой отказывается, то не дóлжно правителю мусульман принуждать отказывающегося и заставлять его довольствоваться своим приговором. И даже если согласились оба христианина на его суд, то и в отношении двоих дается возможность выбора – судить ли ему их. Это известно из Корана и толкования его высказываниями правоведов. Что касается Корана, то вот слова Его: “Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них. Если отвернешь от них, то

они ни в чем не навредят тебе”[1]. И слова “то рассуди их” относятся к этим двум тяжущимся, а слова “или отвернись от них” указывают на предоставление выбора, если заявятся двое тяжущихся. И сказали некоторые правоведы ٢٢٦ об этом речении следующее. Что касается толка знатоков этого, то аш-Шāфи‘ӣ[2] – да помилует его Бог! – сказал: “Если придет к правителю мусульман муж из людей Писания, то пусть рассмотрит. И если будут люди одной общины, как христианин подает в суд на христианина или иудей на иудея, то об этом два высказывания: одно из двух – что правителю надлежит рассудить этих двоих, а второе – что на выбор: хочет – судит, хочет – вернет их к судье народа их общины, которым они будут удовлетворены и на которого согласятся, исходя из речения Его Всевышнего: ‘Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них’[3]”. Так что скажем, что возвращается решение об этом правителю их, если они из людей Писания или Закона[4], ибо сказал Бог Всевышний: “И как они будут судиться у тебя, ведь у них Тора, в которой суд Бога Всевышнего?”[5], и сказал Он – велик Он и славен! – “Отправили Мы по следам их Наших посланников[6], и отправили Иисуса, сына Марии, утверждающим истинность того, что перед ним из Торы, и дали ему Евангелие, в котором водительство и свет»[7]. Еще Он сказал: «И да будет судим народ ٢٢٧ Евангелия по тому, что Бог ниспослал в нем; а те, которые не судят по тому, что ниспослал Бог, те – нечестивцы»[8]. И Он известил нас – велик Он и славен! – что Он ниспослал Евангелие, в котором водительство и свет, и повелел людям Еван-

[1] 5:42/46.

[2] Абӯ ‘Абд Аллāх Муḥаммад ибн Идрӣс аш-Шāфи‘ӣ (ум. 820) –богослов, ḥадӣс̱овед и правовед, основатель школы права – шāфи‘итского толка.

[3] 5:42/46.

[4] Видимо, имелось в виду «Евангелия или Торы».

[5] 5:43/47.

[6] 57:27.

[7] 5:46/50.

[8] 5:47/51.

гелия, чтобы судились по тому, что в нем, и это речение наиболее ясное и лучше всего свидетельствующее о том, что правитель мусульман не судит их, но возвращает их к судье/главе их религии, и это ясный довод.

И из того, что также указывает на это, то, что рассказывали о пророке, что он повелел побить камнями пару иудеев, совершивших любодеяние. И сказали иудеи, что не согласятся, кроме как на суд по Торе, и стал пророк судить их по ней. И когда открылся стих о побитии камнями[1], Ибн Ṣӯрӣйā положил на него свою руку. И сказал ему ‘Абд Аллāх ибн Салāм[2]: «Убери свою руку». Он убрал руку, и тот прочел его. И побил их пророк камнями по суду Торы[3]. И это сообщение указывает на то, что если бы был суд над ними обязательным, то он не согласился бы с ними на суд по Торе.

Другой раздел об этом высказывании. Если придут судиться к мусульманам христианин и его жена о плате за невесту или брачном договоре, то правитель пусть не обращает внимания на что-либо из их дел, равно будь это из того, что допустимо по праву ислама или из того, что не допустимо.

٢٢٨ Другой раздел об этом. Это более подробное изложение по этим вопросам на слова того, кто говорит, что, дескать, дóлжно правителю рассудить между ними двумя: если они оба к нему придут судиться вместе и будут согласны на при-

1 Втор 22:20–23.

2 Horovitz, J., *‘Abd Allāh b. Salām* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 52; Idem, *Abdallah Ibn Salām* // Encyclopaedia Judaica, 2nd edn. – Detroit [etc.]: Thomson/Gale, 2007, vol. 1, p. 241.

3 Сообщение об этом судействе Муḥаммада при участии ‘Абд Аллāха ибн Ṣӯрӣ(и) содержится в «Жизнеописании Пророка» Ибн Хишāма – *Sīrat an-nabī l-Ibn Muḥammad ‘Abd al-Malik b. Hišām* / taḥqīq Fatḥī Anwar ad-Dābūlī; Maǧdī Fatḥī as-Sayīd. – Ṭanṭā: Dār aṣ-Ṣaḥāba li-t-turāṯ, 1995, ǧ. 2, ṣ. 210 (§ 652). С приведенными здесь подробностями оно находится во многих комментариях на Коран, напр.: ‘Alā’ ad-Dīn ‘Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḫāzin aš-Šīḥī al-Baġdādī [ум. 1340], *Tafsīr al-Ḫāzin al-musammā Lubāb at-ta’wīl fī ma‘ānī at-tanzīl* / taḥqīq ‘Abd as-Salām Muḥammad ‘Alī Šāhīn. – Bayrūt: Dār al-kutub al-‘ilmīya, 2004, ǧ. 2, ṣ. 43–45.

говор по исламу, а если будут из людей одной общины, и если один из них потребовал приговор по исламу, а другой потребовал приговор по своей религии, то воздерживающийся от приговора по исламу да не будет к нему принуждаем. Как два христианина, между которыми тяжба о наследстве или кровной мести, или имело место нечто из того, что побудило их в разибрательстве, которое между ними, к суду по исламу, то ему это необходимо разбирать, а если побуждение было судиться у людей своей религии, то ему судить не до́лжно. И что касается толка аш-Ша̄фи‘ӣ – да помилует его Бог Всевышний! – то он не принуждает воздерживающегося от приговора по исламу к нему, но тяжущиеся обращаются к суду своего судьи/главы, и он аргументировал это речением Его Всевышнего: «Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них»[1]. Так что правитель получает выбор из двух [возможностей], и если придут к нему вместе, то он да рассудит между ними или да возвратит к судье их веры, а если придет к нему кто-то, а ко второму не применимо разбирательство между ними, потому что они не пришли к нему оба вместе, то скажем: он на суд по исламу вынужден. И Ма̄лик[2] и Абӯ Ҳанӣфа[3] – да помилует Бог их обоих! – сказали так же. И то, что толкователи Корана привели ٢٢٩ в их истолковании речения «Если придут к тебе, то рассуди их или отвернись от них»[4] свидетельствует о правильности этого речения и поддерживает его. И поскольку их истолкование соответствует тому, что содержится в этом речении, я упомяну кое-что из того, что привел Абӯ Джа‘фар аṭ-Ṭабарӣ: «Затем разошлись толкователи (*ahl at-ta’wīl*) в суждении об этом аяте, действителен ли он ныне, и есть ли у правителей выбор в вынесении приговора и рассмотрении [тяжб] между людьми покрови-

[1] 5:42/46.

[2] Абӯ ‘Абд Алла̄х Ма̄лик ибн Анас ал-Аṣбаḥӣ (ум. 795) – мединский ḥадӣс̱овед, правовед, основатель школы права – ма̄ликитского толка.

[3] Абӯ Ҳанӣфа ан-Ну‘ма̄н ибн С̱а̄бит ал-Кӯфӣ (ум. 767) – иракский догматист, ḥадӣс̱овед, правовед, основатель школы права – ḥанафитского толка.

[4] 5:42/46.

тельства и договора (*ahl aḏ-ḏimma wa-l-'ahd*), если обратятся к ним за судом, подобно тому, что Бог установил Своему пророку в этом аяте, или это отменено. И кто-то из них сказал: “Это действительно поныне, ничто его не отменило, и у правителей сохраняется выбор в любой век по этому аяту подобно тому, что Бог установил Своему посланнику”». И после того, как он привел упоминание того, кто это сказал, он сказал: «И сказали другие: “Нет, предоставление выбора отменено, и правитель, если к нему обратились люди покровительства, должен рассудить их по праву, и он не должен отказываться от рассмотрения [тяжбы] между ними”». И после того, как он привел упоминание того, кто сказал это, он сказал: «Более правильным из этих двух высказываний об этом мне представляется высказывание того, кто сказал, что действенность ٢٣٠ этого аята прочна, не отменена, и что у правителей есть выбор между вынесением приговора людям договора, если обратятся к ним за разбирательством и судом, и отказом от суждения и рассмотрения [тяжбы] между ними, подобно тому, что Бог установил Своему посланнику – мир ему! – в этом аяте, и скажем, что именно это более правильно, потому что говорящие, что действенность этого аята отменена, утверждали, будто она отменена Его речением: “Да рассудишь между ними по тому, что ниспослал Бог”[1], и мы уже указали в нашей книге “Разъяснение основ судопроизводства”[2], что отменяющее не бывает отменяющим, кроме как в том случае, когда оно является отрицанием другого суждения во всех его смыслах, так что недопустимо сочетание суждений одновременно в обоих вариантах по правильности сего в каком-либо отношении. И то [указание] избавляет от [необходимости] его повторять здесь». И после того, как он

1 5:49/54

2 *al-bayān 'an uṣūl al-aḥkām*; Stewart, D.J., *Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī's* al-Bayān 'an Uṣūl al-Aḥkām *and the Genre of* Uṣūl al-Fiqh *in Ninth Century Baghdad* // 'Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies, Cambridge, 6–10 July 2002 / ed. J. Montgomery. – (Orientalia Lovaniensia Analecta, 135) – Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2004, p. 321–349.

привел довод о том, что этот аят не отменен, он сказал: «И что касается речения Его “И если ٢٣١ отвернешься от них, то они ни в чем не навредят тебе”, то смысл его тот, что если ты отвернешься от обратившихся к тебе за судом из людей Писания, оставишь рассмотрение между ними того, с чем они обратились к тебе за судом, не будешь судить об этом у них, то они не причинят тебе никакого вреда. Он говорит, что они не смогут причинить какой-либо вред [ни] в религии, ни в этом міре, и откажись от рассмотрения [тяжбы] между ними, если ты выбрал отказ от рассмотрения [тяжбы] между ними. А что касается речения Его – превознесенно упоминание Его! – “А если будешь судить, то рассуди между ними по правде”[1], то смысл его: “Если ты выберешь суждение и рассмотрение между людьми договора, если придут к тебе двое, согласные на твой приговор, то рассуди между ними по правде, то есть справедливости”. Таково вынесение суждения, подобно которому Бог установил для всех Его созданий из общины пророка, и подобно тому, как мы сказали об этом. Вот что сказано этим собранием людей изъяснения»[2]. И показали эти высказывания, ٢٣٢ что не должен правитель мусульман судить двух христиан, кроме как в случае, если они взаимно согласятся на это и придут к нему вместе, и если они взаимно согласятся на это и придут к нему вместе, то это по выбору, судить между ними или не судить, и если к нему придет кто-то один из тяжущихся, он не должен другого принуждать присутствовать и заставлять его удовлетвориться своим приговором. Это в целом то, как христиане должны вести себя по отношению к мусульманам, а мусульмане – по отношению к христианам, и достаточно об этом.

## Высказывание о том, что лучшие из христиан войдут в [райский] Сад

Что касается моих слов, что Коран гласит, что лучшие из христиан войдут в [райский] Сад, то я видел в Коране с толкованием Абӯ Джа‘фара аṭ-Ṭабарӣ – да помилует его Бог!

[1] 5:42/46

[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

– то, что указывает на это, и [это видно] из высказываний толкователей и речения Его, а также их ученых. Не знаю, правда ли то, что имело место из этого, или несостоятельно; я покажу то, что у меня есть об этом, высокому присутствию – да увеличит Бог честь его! – оно – самое справедливое из толькователей, самое знающее из изъяснителей и самое надежное для опоры на него в изъяснении аятов, которые я приведу из Корана и из толкователей и из слов их, и оно лучше знает об этом, чем кто-либо.

٢٣٣ Вот то, что содержится в суре «Корова»: «Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся»[1]. И я обнаружил некоторых людей из мусульман, считающих, что этот аят отменен следующим аятом: "Тот, кто хочет кроме ислама религии, от того не будет принято"[2]. И я обнаружил других людей, считающих, что в нем имеется в виду лишь то, что иудеи, христиане и сабии, уверовавшие в Бога и в последний день и делающие добрые дела, заслуживают воздаяния в ином міре, только если примут ислам, а не если останутся при своих религиях. И я обнаружил еще некоторых, говорящих и полагающих, что этот аят действителен и указывает на то, что тем, кто уверовал в Бога и в последний день из иудеев, христиан и сабиев, и творил добро, им награда у Бога, только если они примут ислам.

И если правильно мое предположение об этом, и не было у них [другого] истолкования, то правильно то, что он действителен и указывает на то, что тому, кто уверовал в Бога и в последний день из людей этих общин и творил добро, ему
٢٣٤ награда у Господа его, принял он ислам или не принял. И я покажу правильность этого в соответствии с тем, как я думаю. Я говорю, что довод в пользу того, что этот аят не отменен, это то, что речь делится на несколько разновидностей: сообщение, запрос, требование, призыв, пожелание и пове-

1 2:62/59
2 3:85/79; *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

ление. И отмена происходит ни в чем ином из этих разновидностей, как только в повелении, ибо если бы она имела место в сообщении, запросе, требовании, призыве или пожелании, то получалось бы расхождение и противоречие. И наличие отмены допустимо именно в повелениях, ибо хороша она для повелевающего, чтобы повелевать что-то в некое время, соответственно необходимости, которая имеется в это время, и затем повелевать нечто иное, отличающееся от предыдущего, соответственно другой необходимости. Если же кто-то сообщает некое сообщение и затем сообщает другое сообщение, противоположное ему, то это дурно и недопустимо по отношению к Творцу Всевышнему – величественно упоминание Его! Так что допустимо наличие отмены в повелениях, а не в каких-то других [разновидностях] речи, и отмена не имеет место, кроме как в повелениях, а не в каких-то других [разновидностях] речи. Повеления же бывают двух видов: обязывающие и не обязывающие, и отмена имеет место лишь в обязывающих. А обязывающие бывают двух видов: обращенные к уму, например, единобожие, обязанность благодарности за благодеяние и тому подобное, ٢٣٥ а также воспринятые по преданию, например, возвеличивание какого-то дня [празднованием], а не иного, почитание какого-то места, а не иного, запрет какой-то еды, а не иной, и другое подобное сему из обязанностей, воспринятых по преданию. И отмена бывает только в обязанностях, воспринятых по преданию, а не в обращенных к уму, потому что невозможно, чтобы была отменена обязанность единобожия или обязанность благодарности благодетелю и тому подобное из обязанностей, обращенных к уму. И если отмена имеет место лишь в повелениях, а не других разновидностях речи, то этот аят был сообщением о том, как в ином міре обстоит дело с иудеями, христианами и сабиями, а не повелением и не предписанием, так что несостоятельно, чтобы его могла затронуть отмена. И из того, что указывает на то, что он не отменен, – содержащееся в суре «Трапеза», и ученые мусульман – да хранит их Бог Всевышний! – в отношении этой суры сошлись на том, что она была ниспослана последней из сур Корана, и что

не отменено из нее ничего, кроме сказанного в ней: «О те, которые уверовали, не послабляйте обрядов Божиих, священного месяца, жертвенных животных и ожерелий, и выдвигающихся к священному дому»[1].

٢٣٦ И поскольку дело обстоит так, то имелось в виду в этом аяте не то, к чему пришел тот, кто считает, что, дескать, иудеи, христиане и сабии заслуживают воздаяния в ином мірe, только если примут ислам, – если бы имелось в виду это, то не было бы у упоминания иудеев, христиан и сабиев в этом [аяте] смысла, поскольку нет содержания в Его словах «те, которые уверовали и которые иудействовали, и христиане, и сабии», если они уверовали, потому что слова Всевышнего «которые уверовали», охватывают каждого, кто входит в веру, из иудеев, христиан, сабиев и других, помимо них, и нет разницы между высказыванием Его «те, кто уверовал», и «которые иудействовали»; это было бы повторением, которое не имеет смысла, и не до́лжно приписывать Корану подобное сему.

И также, если бы в этом аяте воздаяние, даруемое в ином мірe иудеям, христианам и сабиям, было связано с условием принятия ислама, неизбежно получалось бы, что маги/зороастрийцы и индусы и другие из поклонников идолов и истуканов, если они принимают ислам, не подпадают под это условие, и им не досталось бы этого воздаяния; и также неизбежно получалось бы, что, если бы кто-то из них принял ислам, то не считалось бы их принятие ислама по причине отдельного упоминания здесь иудеев, христиан ٢٣٧
и сабиев. И поскольку по отношению к ним это не так, то несостоятельно, чтобы в этом аяте было некое удаленное исключение, и поскольку несостоятельно, чтобы был этот аят отмененным, и несостоятельно, чтобы даруемое по нему иудеям, христианам и сабиям было связано с каким-либо условием, то установлено, что имеется в виду в нем именно то, что те, кто уверовал в Бога и в последний день, и творил

[1] 5:2; *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

добро, из иудеев, христиан и сабиев, им воздаяние у Господа их, нет страха над ними, и пусть они не печалятся.

И из того, что доказывает, что этот аят действителен, и что имеется в виду в нем то, что я упомянул, это то, что привел Абӯ Джа‘фар аṭ-Ṭабарӣ – да помилует его Бог Всевышний! – в истолковании его, и его слова в изъяснении речения Его Всевышнего: «Тем, кто уверовал, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их»[1]: «Под словами “Тем, кто уверовал в Бога и в последний день” имеются в виду те, которые поверили Богу и признали восставление и оживление после смерти в день воскресения и творили добро и повиновались Богу Всевышнему, им награда у Господа их, и им воздаяние за их благое ٢٣٨ дело у Господа их»[2]. И после этого пояснения и [приведения] мнений толкователей этого аята, он упомянул того из них, кто сказал, что он отменен, и мнение того, кто мнил о нем, что иудеи и христиане заслуживают воздаяния в ином міре только, если примут ислам. И заключил он свое речение в истолковании этого аята такими словами: «То, что мы сказали о первом изъяснении, похоже на внешнее Ниспосланного, потому что Бог – велика слава Его! – не выделил воздаянием за доброе дело с верой то или иное Его создание, и сообщение – в Его словах: “Тем, кто уверовал в Бога и в последний день” – о всех, кто упомянут в начале аята»[3]. И это показывает, что аṭ-Ṭабарӣ – да помилует его Бог Всевышний! – считает, что тот, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро из этих общин, достоин блаженства в ином міре. И довод в пользу того, что в этом аяте имеется в виду то, что я ранее упомянул, – то, что аṭ-Ṭабарӣ так считал, и то, что он привел в своем истолковании суры «Трапеза», и что он разъяснил там разъяснением удовлетворяющим, ясным, соответствующим тому, что я разъяснил впоследствии. И поскольку он подтвердил, что в этом аяте имеется в виду ٢٣٩ то, что тот,

[1] 2:62/59.
[2] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
[3] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро из иудеев, христиан и сабиев заслуживает блаженства в ином міре, подтвердилось и то, что предполагаемое этим аятом – то, что вознаграждения и блаженства в ином міре заслуживают только мусульмане и христиане, потому что иудеи и сабии не исповедуют воскресения тел и возвращения их после смерти, и при том иудеи считают, что душа – случайный признак/акциденция, и они говорят об исчезновении души и тела, и что нет возврата им обоим после смерти; а что касается сабиев, то они исповедуют о возвращении то, что исповедуют иудеи, но не согласны с ними о душе, ибо у них она – сущность, и у нее вечная жизнь после расставания ее с телами, и нет в этих двух общинах того, кто считает, что тела людей будут жить после смерти. И то, что благие оказываются в блаженстве, а злодеи – в мучительном наказании, сабии признаю́т, а что касается иудеев, то они показывают, что они исповедуют воскресение, восставление и воздаяние в ином міре из вежливости или политики, потому что их ученые не показывают того, что они не исповедуют. И довод, что несостоятельно их выказывание, [что они веруют] в восставление и воздаяние, тот, что в Торе нет упоминания иного міра, ٢٤٠
[райского] Сада и [адского] огня, и не упоминается ни воскресение, ни восставление, ни оживление, и невозможно, чтобы они исповедовали то, чего в их Писании не содержится ни упоминания, ни описания, ни характеристики; а всё, что вошло в их Писание из обетований и угроз, всё это связано только с делами міра сего, не в связи с иным міром. И поскольку несостоятельно, чтобы иудеи и сабии были исповедующими воскресение, восставление и оживление, установлено, что те, кто заслуживает воздаяния и блаженства в ином міре на основании этого аята, они из тех, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро только из мусульман и христиан.

И если будет сказано, что если бы иудеи и сабии не исповедовали воскресения и восставления, они не были бы упомянуты в этом аяте, скажем:

«Они упомянуты в нем, именно чтобы было известно, что если кто-то из иудеев и сабиев добавит к вере в Бога и благим делам веру в последний день, хотя люди его толка и не исповедуют это, то они заслуживают воздаяние и вознаграждение в ином міре».

٢٤١ И в суре «Семейство ʻИмрāна»: «Не все одинаковы из людей Писания; есть стойкая община, они читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, веруют в Бога и последний день, повелевают делать добро и запрещают делать зло, и спешат делать добрые дела, эти – из праведников»[1]. Известно и нет сомнения, что община, упомянутая в этом аяте, это или иудеи, или христиане, или мусульмане, и указание на то, что они не иудеи и не мусульмане, то, что иудеи не веруют в последний день и не спешат делать добрые дела и не читают знамения Божии во время ночи, падая ниц, как упомянул аṭ-Ṭабарӣ в истолковании этого аята, это только христиане. И поскольку дело обстоит так, это они упомянутые в этом аяте и охарактеризованные как спешащие делать добро и благо, и коль скоро их образ таков, они заслужили [райский] Сад в ином міре.

И из суры «Женщины»: «Воистину, Бог не прощает того, чтобы Ему делали сотоварищей, но то, что помимо этого, Он прощает, кому хочет»[2]. Содержание этого аята предполагает допустимость прощения ٢٤٢ всем единобожникам, а мы единобожники и признаем, что нет бога, кроме Бога, одного Его, нет у Него сотоварища, и необходимо на основании этого аята, что нам – прощение, так же, как оно допустимо для мусульман.

И если будет сказано, что, мол, поскольку единобожие у них не безусловно, то не необходима допустимость прощения их, скажем, что мы довольны тем, что вы допускаете для нас прощение при условии, что мы единобожники, а не многобожники, и если вы это делаете и убедитесь в отношении нас самих и нашего исповедания, что мы единобожники,

1 3:113/109–114/110.
2 4:48/51

а мы безусловно утверждаем это у вас, то вы знаете, что Коран делает непременной допустимость для нас прощения.

И если будет сказано, что поскольку имя «многобожие» применимо и к многобожникам, и к [некоторым] единобожникам, то до́лжно, чтобы прощение было особенно предназначено мусульманам, а не другим, помимо них, скажем, что это высказывание несостоятельно, потому что многобожие – противоположность единобожия, и не применимо одно имя к двум противоположным вещам, кроме как если оно из «противоположностей»[1], упомянем же этот довод для упоминания его негодности; и если установлено, что имя «многобожие» не из «противоположностей», установлено на основании этого аята, что Бог прощает того, кто не делает Ему сотоварищей, будь он мусульманином или ٢٤٣ немусульманином. И поскольку это установлено, то допустимо вхождение в [райский] Сад лучших из христиан единобожников, на основании этого аята.

И из суры «Трапеза»: «И если бы они держали прямо Тору и Евангелие и то, что ниспослано им от Господа их, то питались бы от того, что над ними, и от того, что у них под ногами; и из них – община умеренная, а многие из них – дурно то, что они делают»[2]. И указал этот аят на то, что из всей совокупности христиан – это они принявшие Тору и Евангелие – есть община умеренная, похвальная, и она противоположна порицаемым людям, охарактеризованным дурным делом, и, [толкуя это], Муджāхид[3] сказал: “Община умеренная – это уверовавшие люди Писания”[4]. И сказал Ḳатāда[5]: “Из людей Писания община умеренная – на Писании Бога и

[1] *aḍdād* (мн.ч. от *ḍidd*) – слова, имеющие противоположные значения, как, например, *ẓawǧ* (муж, жена). См. ‘Abd at-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī fiqh al-‘arabiyya*. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḫāniǧī, 1999, ṣ. 336–357; Weil, G., *Aḍdād* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 184:2–186:1.

[2] 5:66/70.

[3] См. с. 70, прим. 2.

[4] *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.

[5] См. с. 70, прим. 3.

повелении Его”[1]. И сказал ас-Суддӣ[2]: “Умеренная – это уверовавшие”[3]. И сказал Ибн Зайд[4]: “Умеренная – это люди повиновения [Богу]»[5], и сказал Абӯ Джа‘фар ат̣-Т̣абарӣ: «Умеренная – это говорящие о Христе истину»[6]. И упомянул Коран и эти толкователи о том, что эта община умеренная – имеющаяся, не ٢٤٤ отсутствующая, и что она похвальная, побеждающая, верная, послушная, стремящаяся к истине по Писанию Бога и повелению Его. И недопустимо, чтобы община с такими качествами была в [адском] огне, а если она не затронута огнем, то она в [райском] Саду. И если ты рассмотришь все общины христианства, всех их, то нет в нем среди них общины, стремящейся к истине в единобожии и в речении о Христе, кроме людей нашей общины, и до́лжно, следовательно, войти лучшим из ее людей в [райский] Сад на основании этого аята и в соответствии со мнениями его толкователей.

И из нее же: «Воистину, тем, кто уверовал, и которые иудействовали, и христианам, и сабиям – тем, кто уверовал в Бога и в последний день и творил добро, им награда у Господа их, у них нет страха, и пусть они не печалятся»[7].

И сказал Абӯ Джа‘фар ат̣-Т̣абарӣ[8] – да помилует его Бог Всевышний! – в толковании этого аята: “Он говорит: те, которые поверили Богу, – это люди ислама, и те, которые иудействовали, это иудеи, и сабии – мы уже разъяснили их дело, – и христиане, те, которые уверовали в Бога – слава Ему и превознесение! – и в последний день[9] ‹…›[10].

1 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
2 См. с. 70, прим. 4.
3 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
4 См. с. 70, прим. 5.
5 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
6 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
7 2:62/59
8 С. 71, прим. 3, тж. с. 20 и 30.
9 *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*, sub loco.
10 В А̣ утрачен лист; ср. с. 71–72.

…и мнение его и убеждение его о христианах – ٢٤٥ речение славнейшего везира – да поддержит Бог его дни! – что в Коране великом похвальные из христиан или порицаемые, то единобожник похвален, преуспевающ, а двоебожник-троебожник порицаем, потерпевший поражение, и известно, что единобожник, если он делает добрые дела, творит добро, сторонится дурного, усердствует и скромничает, то заслуживает [райский] Сад, поскольку невозможно допустить, чтобы, будучи похвальным и преуспевшим, он оказался в [адском] огне. И если это правильно, то правильно и то, что я упомянул о том, что Коран гласит, что лучшие из христиан войдут в [райский] Сад.

### Сказанное о том, что веления звезд действительны только в общем

Что касается моих слов о том, что веления звезд действительны только в общем, но не в частностях, то я не имею в виду, сказав «общее», большие сочетания (*al-qirānāt al-kibār*) и то, что им подобно, вроде превращений годов міра (*taḥāwīl sinī-l-ʻālam*)[1] и тому подобного, но имею в виду под этим, что веления звезд действительны только в делах, которые охватывают каждого, и в которых равны жители каждой страны, как, например, солнечные затмения, смены времен и ветров, жары и холода, влажности и сухости, и другое из того, что связано с погодой, ٢٤٦ причина чего в близости солнца и его удаленности, и в связи с ним других [небесных тел] – луны и семи планет. А что касается того, что связано с Зайдом, а не с ʻАмром, и каким-то местом, а не другим, то их

[1] *al-qirānāt al-kibār* и *taḥāwīl sinī-l-ʻālam* – технические термины, вошедшие в названия произведений многих средневековых астрономов и астрологов; напр., издавна известного в Европе Абӯ Маʻшара Джаʻфара ал-Балх̱ӣ (ум. 886) *Kitāb al-qirānāt*, *Kitāb taḥāwīl sinī-l-mawālid* (лат.: *De magnis coniunctionibus, annorum reuolutionibus* [etc.] – [Venetijs: J. Pentium de Leucho, 1515]) и Абӯ Саʻӣда Аḥмада ас-Сиджизӣ (ум. ок. 1020) *Kitāb al-qirānāt wa-taḥāwīl sinī al-ʻālam* – Pingree, D.E., *The Thousands of Abū Maʻshar*. – London: Warburg Institute, 1968, p. 70–127.

веления недействительны, потому что это из того, что приводит к вынужденности и отменяет то, что человеку предоставлен выбор.

Доказательство того, что человек является располагающим выбором, а не вынужденным, это то, что обстоятельства бывают трех видов: необходимое, возможное и невозможное. Необходимое – это, как, например, если мы скажем: “Зайд – словесный/разумный, живой”, и это – правдивое высказывание и из области необходимого, потому что не бывает словесный / разумный, кроме как живым. Возможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд – сидящий”, и это из того, что может быть правдой, и может быть ложью, потому что возможно, чтобы Зайд был сидящим, и возможно, чтобы он был стоящим или [лежащим] спящим. ٢٤٧ И невозможное – это как, например, если мы скажем: “Зайд летит”, – это высказывание ложное, потому что невозможно, чтобы человек летел.

И если дело обстоит так, и установлено, что эти обстоятельства бывают трех видов, то несостоятельно, чтобы веления звезд, были действительными, потому что если бы они были действительны, то это отменило бы действительность возможного, и все дела были бы двух видов: неизбежные и невозможные, потому что правила велений звезд основаны на том, что всё, что происходит в міре, обусловлено движением планет, и то, что ими обусловлено, должно непременно быть, а то, что не обусловлено, – невозможно, и третьего не дано. Если бы дело обстояло так, то было бы недействительным то, что человеку дан выбор, и неизбежно было бы, что он вынужден и принужден. И если бы это было действительно так, то было бы не нужно, чтобы человек раздумывал о своих делах, или советовался с кем-либо, что ему делать, чтобы вор подвергался усечению, прелюбодей был побит камнями, добрый не был бы хвалим, а злодей не был бы порицаем, поскольку было бы то, что делает каждый из них, предрешенной неизбежностью, тем, чему непременно быть, вне зависимости от того, выбрали это или не выбрали. И это несостоятельно в силу разума и законов логики.

٢٤٨ И из того, что указывает на негодность этих велений и расположения семи планет домом в двенадцати домах; если знаешь причину этого, знаешь и о его негодности. Это – что [звездочеты] сделали Льва домом солнца, а Рака – домом луны, постоянно. Они это сделали, потому что природа солнца жаркая, сухая, и поскольку она – в созвездии Льва, жарком, сухом, то они поэтому сделали созвездие Льва домом солнца. Затем увидели то, что идет за солнцем по величине из всех светил, и это луна. И нашли, что луна холодная, влажная, и стали искать созвездие, соответствующее ее природе, природе луны, из двух созвездий, соседних с солнцем, и нашли Рака, и сделали его домом луны. Затем сделали два созвездия, соседние с созвездиями солнца и луны, и это Близнецы и Дева, для планеты, ближайшей из планет к солнцу и луне, и это Меркурий. И сделали два созвездия, соседние с этими двумя созвездиями, и это Телец и Весы, для планеты, ближайшей к Меркурию, и это Венера. И сделали два созвездия, соседние с этими двумя созвездиями, и это Овен и Скорпион, для второй планеты в отношении Венеры, по степени после солнца, и это Марс. И сделали два созвездия, соседние с этим двумя созвездиями, и это Рыба ٢٤٩ и Стрелец, для планеты, ближайшей к Марсу, и это Юпитер. И сделали два созвездия, соседние с этим двумя созвездиями, и это Козерог и Водолей, для планеты, ближайшей к Юпитеру, и это Сатурн со всем, что им несомо. В соответствии с тем, что требует это расположение, нахождение этих планет в их домах и прочее, эти расположения действительны только в месте, в котором совпадает сильная жара с нахождением солнца в созвездии Льва. И всякий знающий, который имеет опыт в разумных науках, знает, что в мiре есть многие места, в которых бывает зима и сильный холод в то время, когда солнце находится во Льве, и в таких местах оказывается недействительным то, что обусловливают веления звезд в этом месте в мiре из обусловленного их основами, требующими, чтобы это было противоположным тому, что здесь [на самом деле]. И так же их основы выстроены на том, что солнце и все остальные семь планет, если находятся в своих домах, то оказыва-

ются сильными, счастливыми, а если находятся в неудачном положении, оказываются слабыми, злополучными. И непременно следует из того, что я упомянул, противоречие основ веления и его частностей в міре, ٢٥٠ и это указывает на то, что расположение их условно, а не естественно. И если человек проверит их основы и частности, то он найдет, что они похожи на гадания по полетам птиц, [гадание] на удачу, колдовство, и тому подобное[1] из дел, в которых нет истины, и нет доказательства, которое подтверждало бы их правильность; веления звезд лишь украшает и придает им благообразие их связь с арифметикой и астрономией, относимыми к достойным [людям].

Если бы мы допустили, что веления звезд действительны, то не было бы у нас в знании их и использовании их пользы, потому что, если они действительны, то одно из двух: либо что они делают [событие] непременным, предрешенной неизбежностью, необратимой и от которой нет спасения, либо что убереженность и достижение спасения были из того, что они предусматривают и делают это непременно возможным. И если то, что они делают, непременно, предрешенная неизбежность, необратимая и от которой нет спасения, то нет пользы в ускорении заботы и печали по поводу обстоятельства, от которого нет спасения даже отчасти. Если же можно уберечься и спастись от зла, которое они делают непременным, ٢٥١ или судьбы, которая суждена, то они несостоятельны, нет в них истины, потому что, если знающий о них может преднамеренно уберечься от их свершения, то возможно тому, кто знает их, избавиться от их свершения и от того, что делает непременным совпадение без преднамеренности. И если возможно другу оттолкнуть от своего друга судьбу, что неизбежно делает веление звезд поддающимся произволению, то возможно и врагу избавить своего врага от свершения судьбы подобным образом, когда он намеренно хочет тому причинить вред, а не пользу тем, что он воспрепятствует ему в путешествии, в котором ему предлежит судь-

[1] Fahd, T., *La divination arabe*. – Leiden: Brill, 1965, p. 39–41, 91–130 etc.

ба, и он думает, что у него в нем польза, а тот воспрепятствует ему насильно или хитростью, чтобы лишить его этой пользы, и он [таким образом] избавляется от судьбы, не по собственной преднамеренности, а от врага, который воспрепятствовал ему. И если дело обстоит так, то несостоятельно, что веления звезд действительны. И в общем необходимо тому, кто утверждает это [т.е. веления звезд], и убежден в правильности этого, выбрать одно из двух: либо предпочесть их своему разуму, либо предпочесть им свой разум. И если предпочтет их своему разуму, то, когда произойдет с ним что-то, ٢٥٢
чего его рассуждение и его разум требуют сделать или же отказаться от этого, а веления звезд требуют противоположное тому, что вменяет ему в необходимость разум, то неизбежно придется ему отказаться от того, что требует его разум, который есть наибольший из дарований Бога Всевышнего у него, ради требуемого велением звезд, и если он поступит так, то станет неразумеющим, будет рисковать самим собой и может потерпеть неудачу, и мы видели многих, которые потерпели неудачу при их следовании этим путем. Если же он предпочтет им свой разум, то в них у него нет нужды. И если положится не на них, а на то, что соответствует его рассуждению и разуму, отбросив иное, то может дать покой занятости его сердца, отвергнув их разом, потому что они, если будут делать что-либо непременным, то до́лжно его разуму пойти против этого, и ему самому – последовать за свои разумом и воспротивиться им; это только занятие сердца и озабоченность, которая стремится не на свое место.

И что касается возражения ал-Джāḥиẓу, то я не собирался заниматься им и не хотел возражать ему об этом, поскольку знаю о его достоинстве и его внушительном значении для науки и словесности, но только, когда увидел, как он оправдывает иудеев и сожалеет о них, порицает христиан и возражает против них возражением, в котором он полагается на проявление своей силы в словесности и способность поддержать тех, кого он хотел поддержать, невзирая на несостоятельность и истинность, с тем же намерением, как и при со-

ставлении своей книги о ٢٥٣ похвальности скупых[1] и превосходстве безумных над разумными, а также своей книги об опровержении врачевания[2], у меня возникло опасение, как бы не оказалась его книга о возражении против христиан[3] у тех, кто не знает, какова была его цель в сочинении ее, и сочтут, что иудеи похвальны, а христиане порицаемы, и я начал отвечать на нее и аргументировать против нее в разделе, содержащем возражения против порицания христиан и выставления доводов в пользу одних иудеев. И если я напишу то, что сочинил в этом смысле, то представлю службу целиком благородному присутствию – да хранит Бог его дни!

Что касается расхождения между текстом Торы, которая у иудеев, и текстом греческой, которая у нас, свидетельствующем о том, что Тора, которая у иудеев, искаженная, то я объясню и изъясню это в отдельном послании, и разъясню в нем, что греческий текст правильный, и что текст, который у иудеев, измененный и подмененный.

٢٥٤ Что касается послания об измерениях и послания об отгнании тревоги, то я представлю службу по завершении их, при благоволении Бога и помощи Его.

Что касается послания о правилах переписок и изложения обмена речами, о благом деле сочинения которого я просил, то имело место обещание от высокого присутствия его составить. Оно, появившись, было бы благом от Бога,

[1] *Al-Buḫalā’ li-l-Ǧāḥiẓ* / taḥqīq Ṭāhā al-Ḥāǧirī. – (Ḏaḫā’ir al-‘arab, 23) – Al-Qāhira: Dār al-Ma‘ārif, 1990; рус. пер.: Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз, *Книга о скупых* / пер., предисл., прим. Х. К. Баранова. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1965.

[2] Сочинение «Опровержение врачевания» (*Naqḍ aṭ-ṭibb*) упоминается в главе об ал-Джāḥиẓе в «Фихристе» Ибн ан-Надӣма, но оно, по-видимому, не сохранилось. – Dodge, B. (ed. & tr.), *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. – New York: Columbia UP, 1970, p. 407; См. тж. Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*. 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937, S. 246.

[3] *Rasā’il al-Ǧāḥiẓ. Min kitābih fī-r-radd ‘alā-n-naṣārā* / taḥqīq ‘Abd as-Salām Muḥammad Hārūn. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḫāniǧī, [1964]–1979, ǧ. 3, ṣ. 301–351.

которого я не заслуживаю, драгоценным даром, за который я не перестану благодарить. И у священного присутствия – да хранит Бог Всевышний честь его и да увенчает знание и людей его постоянством его торжества! – высота мнения при ознакомлении с тем, что я написал в ответ разделами, о которых ты спрашивал в предыдущем письме и в том, что было после, и оказание мне чести его возвышенными повелениями и высокими указами, если пожелает Бог Всевышний!

## Ответ совершенного везира Абӯ-л-Ḳāсима ал-Ḥусайна ибн ‘Алӣ ал-Маг̣рибӣ на послание Мāр Илии, митрополита Нисивина и окрестностей его – да освятит Бог дух его при знакомстве с его разделами!

Во имя Бога милостивого, милосердного!

Прибыло – да продлит Бог пребывание достойного митрополита и продолжит его поддержку! – то, прибытием чего он доставил благодеяние и радость сердцу, и при знакомстве с чем истребил всякое сомнение и неуверенность от ума; и при изучении мыслью и внимательном разборе в нем появилось такое восхищение им, что оно превышает любые характеристики и описание.

При чтении его прибыла ко мне группа из ученых, людей Корана, и тех, кто претендуют на науку ٢٥٦ его толкования, и они испугались, когда услышали его, от силы аргументации против нас из нашего Писания, так что сказал кто-то из них кому-то: нестерпимо для нас, чтобы какой-то муж христианин был более умелым, чем мы, в речениях толкователей нашего Писания, и чтобы он достиг в широте его науки такого знания о нашем вероучении, что он возражает нам чтением за чтением [из Корана], насколько он в их познаниях, как он выглядит в том, что их касается.

И я сказал тому, кто сказал эту речь, что за то, что слышало их собрание, ему многая хвала, и благодарность ему усилилась и увеличилась – да не лишит Бог Всевышний людей науки гордости за него и гордости за место его! И скажу, что он – да продлит Бог его счастье! – снял с сообществ христиан единобожников то, что постоянно было на них из пренебрежения к ним и приписанных им и отталкивающих характеристик, по ٢٥٧ мнению мусульман о них, и приравнял он в сердцах их, после ознакомления с этим посланием, единобожие мусульманина, вникающего в тонко-

сти, и христианина, доискивающегося истины. И поскольку это оказалось их мнением чистого единобожия, то ушло от них, от меня и от каждого мусульманина единобожника, сомнение и неуверенность о них.

Пришло время удержать руку от того, чтобы было похищено что-либо из имущества от их преуспеяния, или чтобы была понижаема степень из их степеней, и чтобы было покушение на что-либо с ними связанное. И – клянусь жизнью! – что в отношении сего и подобного сему это удержит от пролития крови многих из них.

Я считаю, что Бог Всевышний послал достойного митрополита – да продлит Бог его ведение по правильному пути! – милостью для его народа и людей его общины. Этим посланием он овеял прохладой мое сердце и сердце всякого мусульманина, правильно отличающего то, что нам известно о достоинстве завоеваний, ٢٥٨ и мы убедились, что воздержание от всякой преступной вещи [против] людей этого мнения правильно, а не ошибочно.

В день христианского Рождества ко мне пришла группа из приближенных нашей службы[1] и отмеченных нашей благодетелью, и я наставил их и побудил, более того, обязал их проявить инициативу, чтобы присутствовать на молитве, будучи убежденным, что молитва их вслед за ним и с ним более подобающа, чем вслед за кем-то другим.

И когда я перелистал все ответы, содержащие[ся в] послании, и одобрил их, вошла в мое сердце их правильность, и истребилось у меня бывшее сомнение, которое было у меня о единобожии [их] и другом помимо него, и стали легкими для меня слова тех, кто говорит о единобожии тройственном.

[1] «[К с]екретар[ю] халифа ал-Кадира (381–422/991–1031) ‹…› восходит причудливая выдумка именовать халифа “служба”» – Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973, с. 80; М.: ВиМ, 1996, с. 91; Mez, A., *Die Renaissance des Islâms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922, S. 79.

И я поблагодарил его за внимание и почти что полетел от радости и ликования от него, и не замедлил мой ответ ему на то, что пришло от него – да продлит Бог попечение о нем! – кроме двух вещей: одна из них – моя задержка из-за размышления над значением, которое он привел, и другая – из-за великой стесненности в груди, которая произошла у меня,
٢٥٩ когда увеличилась и стала заботой [мысль] о печали. И он представил мне при встрече со мной в [Бого]хранимой келье в Нисивине во время беседы рассуждение об удалении печали и отгнании заботы[1], и я стал нуждаться, да облагодетельствует он меня соделанием послания на эту тему, и предложил поскорее прислать его, ибо я надеюсь при знакомстве с ним и с изящным рассуждением о ней на утешение и возвращение к бодрости, если пожелает Бог Всевышний.

[1] См. с. 8, 12–13, 116, 173.

## ‹Предисловие к сокращенной редакции послания Илии везиру›

Ṗ 138r/144r/[illegible]–140v/146v/[illegible][1]

Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, Бога Единого!

Список послания, которое написал Мāр Илия, митрополит Нисивина

Было, что совершенный везир Абӯ-л-Ḳāсим ал-Ḥусайн ибн ‘Алӣ ал-Маġрибӣ призвал Мāр Илию, митрополита Нисивина, к себе на заседание/собеседование в том самом городе Нисивине, потому что он был наместником всех этих областей, в четыреста семнадцатом году хиджры, и расспросил его о предмете троичности и единобожия, а также воплощения, и он ответил ему на это, всё, пункт за пунктом, и понравился ему ответ его и то, что он разъяснил в вопросе его толка и исповедания, и было, что он уходил от него, затем он повелевал вернуться к нему, до семи собеседований.

Затем упомянутый везир ушел из города Нисивина в свою резиденцию и обдумал то, о чем он беседовал с вышеупомянутым митрополитом, и какие-то вещи из вопросов для него оказались трудными, и отправил ему послание, говоря: «Если это ваше исповедание ٢٦١ о единобожии – что Бог – слава Ему! – един, и вы не говорите “три бога”, то что за нужда была упоминать три особенности: Отца, и Сына, и Святого Духа? Вы побудили слушающих вообразить, что вы поклоняетесь трем богам, и стало сказанное по внешности высказанного гнусным, [а вы показываете, что не имеете к этому никакого отношения, потому что проклинаете и считаете неверным того], кто говорит о трех богах». И об обстоятельствах воплощения он также упомянул ему подобное сему и потребовал от него, чтобы написал ему ответ на это

[1] См. с. 11–13, 25 наст. изд.

пункт за пунктом, и он ответил ему на это совокупностью сего, одно за другим, как ты найдешь в вышеупомянутом ответе.

Затем он заметил ему: если ты не примешь сказанного мной вначале устно, то у вас есть вещи многочисленные по внешности сказанного отталкивающие, расходящиеся, противоречащие одна другой, потому что вы описываете Бога Всевышнего, что Он не разделяется и не распадается, и необъятен, и не перемещается с места на место, и тому подобное, и описывают[1] также в тексте их Писания, каковое есть Коран, что у Него две руки[2], ٢٦٢ два глаза[3], голень[4] и лицо, которое Он обращает во все стороны[5], и приближение и снижение в тени облака/облачном столпе[6], затем распрямление и сидение[7] и тому подобное, и вы побуждаете слушающих вообразить, что у Бога – слава ему, Всевышнему! – органы и чувства, и что Он перемещается с места на место. И подумает тот, кто слышит вас, что вы Творца представляете телесным, до такой степени, что некоторые из вас исповедуют это исповедание, и даже сделали это своим толком[8], а вы показываете, что не имеете к этому никакого отношения, потому что проклинаете и считаете неверным того, кто представляет Бога телесным. И если вы скажете: «Не имеется у нас в виду под этими словами внешнее сказанного, но изрек это Коран, и мы это отрицать не можем, и мы проклинаем и считаем неверным того, кто представляет [Бога] телесным», то такое же основание для сказанного нами, что Бог един, обладатель трех особенностей – то, что Он глаголящий, живой, вечный,

1 Смена грамматического лица в оригинале.
2 5:64/69.
3 11:37/39; 20:40.
4 68:42.
5 2:115/109.
6 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; Исх 33:9; 40:34 и сл.; Исх 40:36 и сл.; Чис 12:5; Чис 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1.
7 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4.
8 См. с. 48, прим. 6, с. 122, прим. 5.

и всякого, кто исповедует, что эти особенности, я имею в виду три ипостаси, суть три бога или три составных тела, или три раздельные части, или три различные индивидуальности,
٢٦٣ или три случившиеся акциденции, или три составляющие силы, как то, что предполагает совокупность, разделение и распадение, мы отлучаем, проклинаем и считаем неверным. И если вы припишете нам то, говорящих что мы прокляли, мы вам припишем, что вы, дескать, тоже [исповедуете] вышеупомянутое представление [Бога] телесным.

И так же ответ его об одном за другим из вопросов, как то, что он написал. И это – причина написания этого послания от митрополита к везиру – ради вещей, которые были ранее в заседании/собеседовании его, требования оправдания в них и утверждения правильности их.

Когда он ознакомился с этим посланием, удивился его ответу и узнал, что у каждой общины есть то, что у нее убедительно, и что удерживает ее от другой, помимо нее. И вернулся везир и написал митрополиту и поблагодарил его за доводы, которые у них в Писании их, я имею в виду Коран, и рассказ его в прямоте, взвешенности и без пристрастия.

Я счел нужным сократить это послание, потому что в нем собраны речения, которые были ранее, и он аргументирует их, доходчиво для разума и без многоглаголания.

И слава Богу непрестанно вовек!

## Использованная литература


Абу-ль-Аля аль-Маарри, *Избранное* / пер. с ар.; сост., предисл., прим. Б. Шидфар. – М.: Худ. лит., 1990.

Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз, *Книга о скупых* / пер., предисл., прим. Х.К. Баранова. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1965.

[Аржанов, Ю.Н.] → Трейгер, А.С., *Христология*

[Баранов, Х.К.] → Абу Осман Амр ибн Бахр ал-Басри ал-Джахиз

[Битнер, К.А.] → Селезнев, Н.Н., *Ал-Макӣн* → Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово*

Болотовъ, В.В., *Изъ исторіи Церкви сиро-персидской*. – СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1901.

Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю., *Ассалиды* // Православная Энциклопедия, Т. 3. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2001, с. 617–618.

Гранде, Б.М., *Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении*. – М.: Вост. лит., 2001 (2-е изд., репр.).

[Григорий Богослов] → *Творенія иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова*

*Дѣянія Вселенскихъ Соборовъ*. Т. 1–7. – Казань: КДА, 1892–1913.

[Кобищанов, Т. Ю.] → Войтенко, А. А., Кобищанов, Т. Ю.

[Коковцов, П.К.] → Райтъ, В.

Кораев, Т.К., *Илия бар Шинайя* // Православная Энциклопедия, Т. 22. – М.: ЦНЦ ПЭ, 2009, с. 302:3–304:1.

[Лукинцова, Л.А.] → Селезнев, Н.Н., *Ал-Макӣн*

Мец, А., *Мусульманский Ренессанс*. 2-е изд. – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1973; М.: ВиМ, 1996. → Mez, A.

Мещерская, Е.Н., *Протоевангелие Иакова в сирийской традиции* // Вспомогательные исторические дисциплины 30 (2007), с. 13–27.

Морозов, Д.А., *К истории арабо-христианского словоупотребления:* [*lil-waqt*] *«тотчас»* // Афон в истории и культуре Христианского Востока и России. Каптеревские чтения 14. – М.: ИВИ, 2016, с. 386–388.

[Полосин, Вл.В.] → *Хишāм ибн Муḥаммад ал-Калбӣ*

Поснов, М.Э., *История христианской Церкви*. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964.

[Прозоров, С.М.] → аш-Шахрастани

Райтъ, В., *Краткій очеркъ исторіи сирійской литературы* / пер. с англ. К. А. Тураевой; подъ редакціей и съ дополненіями проф. П. К. Коковцова. – СПб.: Тип. Имп. АН, 1902.

Селезнев, Н.Н., *Христология Ассирийской Церкви Востока. Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения*. – М.: Euroasiatica, 2002.

Селезнев, Н.Н., *Ал-Макӣн ибн ал-ʻАмӣд о Моисее Критском* // Иудаика и арамеистика / Петербургский Институт иудаики; Кафедра библеистики Филологического факультета СПбГУ; ред. К. А. Битнер, Л. А. Лукинцова. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 3). – Санкт-Петербург: Петербургский Институт иудаики, 2014, с. 151–161.

Селезнев, Н.Н., *Pax Christiana et Pax Islamica: Из истории межконфессиональных связей на средневековом Ближнем Востоке.* (Orientalia et Classica, 45). – М.: РГГУ, 2014.

Селезнев, Н.Н., *«Ибо их Писание повелевает…»: Четвертая беседа Илии, митрополита Нисивина, и везира Абу-л-Касима ал-Магриби* // Вестник СПбГУ, Сер. 9, 4 (2015), с. 57–65.

Селезнев, Н.Н., *Апологетический аспект средневекового несторианского энциклопедического сочинения «Башня»* (Kitāb al-maǧdal) *на примере глав о любви* (al-maḥabba) *и чистоте* (aṭ-ṭahāra) // Вестник РГГУ: Серия «Востоковедение, африканистика» 3 (2015), с. 9–20.

Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово: Второе собеседование Илии Нисивинского и Абӯ-л-Ḳāсима ал-Маṛрибӣ* // Источниковедение культурных традиций Востока: гебраистика – эллинистика – сирология – славистика. Сборник научных статей [в честь Е.Н. Мещерской] / Отв. ред. К.А. Битнер, Н.С. Смелова; Петербургский ин-т иудаики. – СПб., 2016. (Труды по иудаике: Филология и культурология, вып. 4), с. 261–276.

Селезнев, Н.Н., *«И вселиса въ ны»: Боговселение (al-ḥulūl) в мусульманско-христианском диалоге. Илия Нисивинский и Абӯ-л-Ḳāсим ал-Маṛрибӣ* // Христианский Восток 8/XIV (2017), с. 297–312.

[Смелова, Н.С.] → Селезнев, Н.Н., *Адам и Слово*

Смирнов, А.В., *Словарь средневековой арабской философской лексики // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения* / Отв. ред. Е. А. Фролова. – М.: Восточная литература, 1998, с. 379–520.

*Творенія иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова, архіеп. КПльскаго*. Т. 3. – М.: Тип. А. Семена, 1844.

Трейгер, А. *Могло ли человечество Христа созерцать его божество? Спор VIII века между Иоанном Дальятским и Тиматеосом I, Католикосом Церкви Востока* // Символ 55 (2009), с. 121–149.

Трейгер, А.С., *Христология «Послания христиан Кипра»* // Miscellanea Orientalia Christiana / Ред. Н.Н. Селезнев, Ю.Н. Аржанов. – М.: ИВКА РГГУ, Пробел-2000, 2014.

[Тураева, К.А.] → Райтъ, В.

[Фролова, Е.А.] → Смирнов, А.В., *Словарь*

Хишāм ибн Муҳаммад ал-Калбӣ [ум. 819–20/821–22], *Книга об идолах* (*Китāб ал-аṣнāм*) / Пер. с ар., предисл. и прим. Вл.В. Полосина. – (Памятники письменности Востока, LXVII) – М.: Наука: Гл. ред. вост. лит., 1984.

аш-Шахрастани, Мухаммад б. ʻАбд ал-Карим, *Книга о религиях и религиозно-философских учениях* (*Китāб ал-милал ва-н-ниҳал*). Часть вторая: [Древние религии и верования]. Глава вторая: Дуалисты / Предисл., пер. с араб. и комм. С.М. Прозорова // Ишрāḳ: ежегодник исламской философии 3 (2012), с. 573–600.

[Шидфар Б.] → Абу-ль-Аля аль-Маарри

ʻAbbās, Iḥsān, *Al-wazīr al-Maġribī Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn ibn ʻAlī: dirāsa fī sīratih wa-adabih maʻa mā tabaqqā min āṯārih*. – ʻAmmān: Dār aš-Šurūq, 1988.

[ʻAbd al-Laṭīf al-ʻAbd] → [ar-Rāzī] *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī*

ʻAbd al-Hādī, Muḥammad Ḫālid, *Al-Imām Qatāda b. Diʻāma as-Sadūsī: Aqwāluh wa-marwiyyātuh fī-t-tafsīr min awwal sūrat «Yā sīn» ilā nihāyat al-muṣḥaf*. [Докт. дисс.; 2 тт.]. – Makka: Ǧāmiʻat Umm al-Qurā, 1414 [1993].

ʻAbd at-Tawwāb, Ramaḍān, *Fuṣūl fī fiqh al-ʻarabiyya*. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḫāniǧī, 1999.

[Abū-l-Barakāt] → [Ibn Kabar]

[Abullif, W.] → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.

Assemanus, J.S., *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*. T. I–III:1–2. – Romae: Typ. S. Congregationis de Propaganda Fide, 1719–1728.

[ʻAṭā, Muḥammad ʻAbd al-Qādir & Muṣṭafā ʻAbd al-Qādir] → Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*

Badr, ʻAbd Allāh Abū-s-Suʻūd, *Tafsīr Qatāda: Dirāsa li-l-mufassir wa-manhaǧ tafsīrih*. [Магист. дисс.]. – Al-Qāhira: ʻĀlam al-Kutub, 1980.

[al-Balkhī, Abū Maʻšar Ǧaʻfar] *Kitāb al-qirānāt, Kitāb taḥāwīl sinī-l-mawālid* (лат.: *De magnis coniunctionibus, annorum reuolutionibus* [etc.]) – [Venetijs: J. Pentium de Leucho, 1515].

Basanese, L., *Le Cantique d'Élie de Nisibe (975–1046)* // Orientalia Christiana Periodica 78:2 (2012), p. 467–506.

Bowen, H., *Naṣr al-Dawla, Abū Naṣr Aḥmad b. Marwān* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden, New York: Brill, 1993, p. 1017:1–1018:1.

[Brooks, E.W. & Chabot, I,-B.] *Eliae metropolitae Nisibeni Opus chronologicum* / ed. & tr. E.W. Brooks, I.-B. Chabot. (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62–63, Scriptores Syri, Ser. 3, 7–8). – Romae: K. de Luigi, Parisiis: Typ. Reipublicae, 1909–1910.

Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur.* 1. Supplementband. – Leiden: Brill, 1937.

Chabot, I,-B. → [Brooks, E.W. & Chabot, I,-B.]

Cheikho, L., *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque orientale* // Mélanges de l'Université Saint-Joseph XIV. – Beyrouth, 1929 (Nendeln/Liechtenstein: Kraus reprint, 1973).

Chwolsohn, D., *Die Ssabier und der Ssabismus*. Bd. 1–2. St. Petersburg: Die Akademie der Wissenschaften, 1856.

[ad-Dābūlī, Fatḥī Anwar] → *Sīrat an-nabī*

[aḍ-Ḍaḥḥāk] → *Tafsīr aḍ-Ḍaḥḥāk*

[ad-Dahhān, Sāmī] → [al-Maġribī, Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ʻAlī] *Kitāb fī-s-siyāsa*

Darrow, W.R., *Magians* // Encyclopaedia of the Qur'ān / Ed. by J. D. McAuliffe. Vol. 3. Leiden, Boston: Brill, 2003, p. 244–245.

Delaporte, L.-J., *La Chronographie d'Élie Bar-Šinaya, métropolitain de Nisibe*. – Paris: Honoré Champion, 1910.

Delly, E.-K., *La Théologie d'Elie bar-Šénaya. Etude et traduction de ses Entretiens*. – Rome: Apud Pontificiam Universitatem Urbanianam de Propaganda Fide, 1957.

Delly, E.K., *Élie bar Sénaya* // Dictionnaire de spiritualité. T. IV, pt. 1. – Paris: Beauchesne, 1960, col. 572:2–574:2.

Del Río Sánchez, F., *Catalogue des manuscrits de la fondation Georges et Mathilde Salem* (*Alep, Syrie*). – Wiesbaden: Reichert Verlag, 2008.

Del Río Sánchez, F., *Un debate entre Elías de Nísibe y el visir Ibn ʻAlī al-Magribī* (417H–1026 d. C.) // Collectanea Christiana Orientalia 1 (2003), p. 163–183.

[De Slane, W. Mac Guckin, baron] *Ibn Khallikan's Biographical Dictionary* / tr. from Arabic by Bn Mac Guckin de Slane. Vol. I. – Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1843.

Diez, M., *The Profession of Monotheism by Elias of Nisibis: An Edition and Translation of the Fifth Session of the* Kitāb al-majālis // Islam and Christian-Muslim Relations 28:4 (2017), 493–514.

Dodge, B. (ed. & tr.), *The Fihrist of al-Nadim: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*. – New York: Columbia UP, 1970.

Fahd, T., *La divination arabe*. – Leiden: Brill, 1965.

[al-Ǧāḥiẓ] *Rasā'il al-Ǧāḥiẓ. Min kitābih fī-r-radd ʻalā-n-naṣārā* / taḥqīq ʻAbd as-Salām Muḥammad Hārūn. Ǧ. 1–4. – Al-Qāhira: Maktabat al-Ḫāniǧī, [1964]– 1979.

[al-Ǧāḥiẓ] *Al-Buḫalā'* li-l-Ǧāḥiẓ / taḥqīq Ṭāhā al-Ḥāǧirī. – (Ḏaḫā'ir al-ʻarab, 23) – Al-Qāhira: Dār al-Maʻārif, 1990.

Gasimova, A.Sh., *The Sabi'ans as One of the Religious Groups in Pre-Islamic Arabia and their Definition through the Qur'an and Medieval Arabic Sources* // ARAM 22 (2010), p. 243–261.

Georr, Kh., *Les catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes*. – Beyrouth: Institut français de Damas, 1948.

[Gottheil, R. J. H.] *A Treatise on Syriac Grammar by Mâr(i) Eliâ of Ṣôb$^{h}$â* / ed. & tr. R.J.H. Gottheil. – Berlin: Wolf Peiser; London: Trübner & Co.; New-York: B. Westermann & Co., 1887.

Graf, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. – Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953, 2. Bd. (Studi e testi 133).

Griffith, S.H., *The Monk in the Emir's Majlis: Reflections on a Popular Genre of Christian Literary Apologetics in Arabic in the Early Islamic Period* // The Majlis: Interreligious Encounters in Medieval Islam / Ed. by Hava Lazarus-Yafeh [et al.]. – Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1999.

Grillmeier, A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. B. 2:2–3: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jahrhundert. – Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1989–2002.

Haelewyck, J.-Cl., *Sancti Gregorii Nazianzeni opera, versio Syriaca*, IV. – (Corpus Christianorum, Ser. Gr. 65; Corpus Nazianzenum 23) – Turnhout: Brepols; Leuven: UP, 2007.

[al-Ḥāǧirī, Ṭāhā] → [al-Ǧāḥiẓ] *Al-Buḫalā'* li-l-Ǧāḥiẓ

Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. – New York: Oxford UP, 1993.

[Hārūn, ʻAbd as-Salām Muḥammad] → [al-Ǧāḥiẓ] *Rasā'il al-Ǧāḥiẓ*

Heimgartner, M. (ed.), *Die Briefe 42–58 des Ostsyrischen Patriarchen Timotheos I.* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 644, Scriptores Syri 248) – Lovanii: Peeters, 2012.

Horovitz, J., *ʻAbd Allāh b. Salām* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 52.

Horovitz, J., *Abdallah Ibn Salām* // Encyclopaedia Judaica, 2nd edn. – Detroit [etc.]: Thomson/Gale, 2007, vol. 1, p. 241.

Horst, L., *Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*. – Colmar: Eugen Barth, 1886.

Hugonnard-Roche, H., *La logique d'Aristote du grec au syriaque*. – Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 2004.

[Ibn al-'Assāl] *Kitāb silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl*, ta'līf aš-šayḫ Isḥāq ibn al-Assāl. – [Al-Qāhira?], 1616 г.м. [1899/1900].

[Ibn al-'Assāl] *Maǧmū' uṣūl ad-dīn wa-masmū' maḥṣūl al-yaqīn*. → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.

Ibn al-Ǧawzī, Abū-l-Faraǧ 'Abd ar-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad, *al-Muntaẓam fī tawārīḫ al-mulūk wa-l-umam* / taḥqīq Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Na'īm Zarzūr. – Bayrūt: Dār al-kutub al-'ilmīya, 1995.

[Ibn Ḫallikān] → Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī, *Kitāb al-fiṣal fī-l-milal wa-l-ahwā' wa-n-niḥal*. – [al-Qāhira: al-Maṭba'a al-'adabiyya], 1321 [1903].

[Ibn Ḫāzin] 'Alā' ad-Dīn 'Alī b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. Ḫāzin aš-Šīḥī al-Baġdādī [ум. 1340], *Tafsīr al-Ḫāzin al-musammā Lubāb at-ta'wīl fī ma'ānī at-tanzīl* / taḥqīq 'Abd as-Salām Muḥammad 'Alī Šāhīn. – Bayrūt: Dār al-kutub al-'ilmīya, 2004.

[Ibn Hišām] → *Sīrat an-nabī*

[Ibn Kabar] Abū-l-Barakāt ibn Kabar, *Miṣbāḥ aẓ-ẓulma fī 'īḍāḥ al-ḫidma*. Ǧ. 1. – al-Qāhira: Maktabat al-kārūz, 1971.

[Ibn al-Kalbī] → *Хишāм ибн Мухаммад ал-Калбū*

[Ibn Taymiyya] → Hallaq, W.B., *Ibn Taymiyya*

Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of the Qur'ān: The Old Codices*. – Leiden: Brill, 1937.

[Jospe, R.] → Mazuz, H., *The Identity*

Juynboll, G.H.A., *Al-Suddī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 9. – Leiden: Brill, 1997, p. 762:1.

[al-Kalbī] → *Хишāм ибн Мухаммад ал-Калбū*

Kelly, J.N.D., *Early Christian Creeds*. – London–New York: Continuum, 2006.

*Kitāb silk al-fuṣūl fī muḫtaṣar al-uṣūl* → [Ibn al-'Assāl]

Lagarde, P. de, *Praetermissorum libri duo. Kitāb at-Tarǧumān fī ta'līm luġat as-suryān*. – Gottingae: Sumptibus editoris, 1879.

La Spisa, P., *Un manuscrit arabe récent non encore décrit: le* Parisinus Arabicus 6981 // Le Muséon 129:3–4 (2016), p. 457–482.

[La Spisa, P.] → [Samir, S.Kh. et al.] Elia di Nisibi

[Lazarus-Yafeh, Hava] → Griffith, S.H., *The Monk*

Macomber, W.F. [et al.], *Final Inventory of the Microfilmed Manuscripts of the Coptic Orthodox Patriarchate, Al-Azbakīyah, Cairo*. Vol. 2: Manuscripts in Arabic and Ethiopic. April 16, 1990. – Provo (UT): Brigham Young University, Harold B. Lee Library, 1997.

[al-Maġribī, Abū-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ʻAlī] *Kitāb fī-s-siyāsa, ta'līf al-wazīr al-kāmil Abī-l-Qāsim al-Ḥusayn b. ʻAlī al-Maġribī* / taḥqīq Sāmī ad-Dahhān. Dimašq: al-Maʻhad al-firansī bi-Dimašq li-d-dirāsāt al-ʻarabiyya, 1367/1948.

Mai, A., *Scriptorum veterum nova collectio*. – Romae: Typis Vaticanis, 1831.

[Mallett, A.] → Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis*

Maʻlūf, L., *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḫāliq wa-taṯlīṯ aqānīmih / ta'līf 'Īliyyā muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 6 (1903), ṣ. 111–116.

Manqariyūs, Yū., *Tafsīr al-Mašriqī*, *'ay al-qass Abū-l-Farağ, li-l-arbaʻat anāğīl*. Ğ. 2. – al-Qāhira: at-Tawfīq, 1910.

Mazuz, H., *The Identity of the Sabians: Some Insights* // Jospe, R., Schwartz, D. (eds.), Jewish Philosophy: Perspectives and Retrospectives. (Ser. Emunot). Boston: Academic Studies Press, 2012, p. 233–254.

McCarthy, R.J., *al-Bāḳillānī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 958:2–959:1.

McCollum, A., *Prolegomena to a New Edition of Eliya of Nisibis's* Kitāb al-turjumān fī taʻlīm luġat al-suryān // Journal of Semitic Studies 58:2 (2013), p. 297–322.

Mez, A., *Die renaissance des Islâms*. – Heidelberg: C. Winter, 1922. → Мец, А.

Mitchell, C.W. (ed.), *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*. 2 vol. – London: Williams and Norgate, 1912.

Monferrer-Sala, J.P., *Ḥunayn ibn Isḥāq* // Thomas, D., Roggema, B. et al. (eds.), Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Vol. 1. – Leiden–Boston: Brill, 2009, p. 768–779.

Monferrer Sala, J.P., *Elias of Nisibis* // Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History. Vol. 2 (900–1050) / ed. D. Thomas, A. Mallett [et al.]. Leiden–Boston: Brill, 2010, p. 727–741.

Nau, F., *Élie Bar-Šinaya* // Dictionnaire de théologie catholique, T. 4. – Paris: Letouzey et Ané, 1911, p. 2330–2331.

[Pagnini, A.] → [Samir, S.Kh. et al.] Elia di Nisibi

Patton, W.M., *Aḥmed ibn Ḥanbal and the Miḥna*. Leiden: Brill, 1897.

Pellat, Ch., *Ḳatāda b. Diʻāma* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 4. – Leiden: Brill, 1997, p. 748:2.

Perczel, I., (ed.) *The Nomocanon of Abdisho of Nisibis: A Facsimile Edition of MS 64 from the Collection of the Church of the East in Thrissur*. (Syriac Manuscripts from Malabar, 1). – Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005.

Pingree, D.E., *The Thousands of Abū Ma'shar*. – London: Warburg Institute, 1968.

Pingree, D., *The Ṣābians of Ḥarran and the Classical Tradition* // International Journal of the Classical Tradition 9:1 (2002), p. 8–35.

[Pirone, B.] → Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr.

[Pizzi, P.] → [Samir, S.Kh. et al.] Elia di Nisibi

[ar-Rāzī] *Aṭ-Ṭibb ar-rūḥānī* li-Abī Bakr ar-Rāzī / 'Abd al-Laṭīf al-'Abd [et al.]. – Al-Qāhira: Maktabat an-Nahḍa al-Miṣriyya, 1978.

[Renaudot, E. et al.] *Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'eucharistie* / par [P.] Nicole; [A.] Arnauld, [E.] Renaudot, Le P. Paris, etc. T.3. – Paris: Migne, 1841.

Reynolds, D.F. [et al.], *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*. Berkeley: University of California Press, 2001.

Riedel, W., *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abū 'lBarakāt* // Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philosophisch-historische Klasse 5. 1902, S. 635–706.

[Righi, D.] → [Samir, S.Kh. et al.] Elia di Nisibi

Rippin, A., *Mudjāhid b. Djabr al-Makkī* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 7. – Leiden–New York: Brill, 1993, p. 293.

[Roggema, B.] → Monferrer-Sala, J.P., *Ḥunayn ibn Isḥāq*

Sachau, E., *Verzeichniss der syrischen Handschriften*. (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin XXIII. Bd.). – Berlin: A. Asher & Co., 1899.

[Šāhīn, 'Abd as-Salām Muḥammad 'Alī] → [Ibn Ḫāzin] *Tafsīr al-Ḫāzin*

Samir, S.Kh. *Foi et culture en Irak au XI^e siècle: Elie de Nisibe et l'Islam*. (Variorum). – Aldershot: Ashgate, 1996.

Samir, S.Kh., *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: Elie de Nisibe* (*Iliyyâ al-Naṣîbî*) (975–1046) → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *Date de la mort d'Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *Note sur le médecin Zāhid al-'Ulamā', frère d'Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *Entretien d'Elie de Nisibe avec le vizir Ibn 'Alī al-Maġribī, sur l'Unité et la Trinité* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *La réfutation de l'astrologie par Elie de Nisibe* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *Deux cultures qui s'affrontent: une controverse sur l'*irāb *au XI^e siècle entre Elie de Nisibe et le vizir Abū l-Qāsim* → Samir, S.Kh. *Foi et culture*

Samir, S.Kh., *'Īliyyā an-Naṣībīnī* (975–1046 [*AD*]) *wa-l-wazīr 'Abū-l-Qāsim al-Maġribī* (981–1027) // al-Mašriq 6 (2002), ṣ. 443–458.

[Samir, S.Kh. et al.] Elia di Nisibi (975–1046), *Il libro per scacciare la preoccupazione* (Kitāb Daf' al-hamm) / Ed. Kh. Samir, D. Righi, P. Pizzi, P. La Spisa, A. Pagnini. Vol.1–2. (Patrimonio culturale arabo cristiano, 9–10). – Torino: Silvio Zamorani, 2007–2008.

Šayḫū, L., *Maǧālis 'Īliyyā, muṭrān Niṣībīn* // al-Mašriq 20 (1922), ṣ. 34–44, 112–122, 267–272, 366–377, 425–434.

[as-Sayīd, Maǧdī Fatḥī] → *Sīrat an-nabī*

Sbath, P., *Bibliothèque de Manuscrits. Catalogue*. T. 1–3. – Cairo: Imp. "Au Prix Coûtant", 1934.

[Schwartz, D.] → Mazuz, H., *The Identity*

Schwartz, E. [et al.], *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Tt. 1–4. Berolini–Lipsiae: Walter de Gruyter, 1914–1984.

Segal, J.B., *The Diacritical Point and the Accents in Syriac*. – London, New York, Toronto: Oxford UP, 1953.

Sezgin, F., *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1967.

*Sīrat an-nabī* l-Ibn Muḥammad 'Abd al-Malik b. Hišām / taḥqīq Fatḥī Anwar ad-Dābūlī; Maǧdī Fatḥī as-Sayīd. – Ṭanṭā: Dār aṣ-Ṣaḥāba li-t-turāṯ, 1995.

Smoor, P. *Al-Maghribī*, 4 // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 5. – Leiden: Brill, 1986, p.1211:2–1212:2.

Starr, P.J., *The* Epistle to Bišr b. Finḥās (Maqālah 'amilahā ilā Bišr b. Finḥās) of Ibn Zur'ah (m. A.H. 398/A.D. 1008): *Edition, Translation, and Commentary*. Ph.D. dissertation. – University of Cambridge, Emmanuel College, 2000.

Stewart, D.J., *Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī's* al-Bayān 'an Uṣūl al-Aḥkām *and the Genre of Uṣūl al-Fiqh in Ninth Century Baghdad* // 'Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies, Cambridge, 6–10 July 2002 / ed. J. Montgomery. – (Orientalia Lovaniensia Analecta, 135) – Leuven–Paris–Dudley, MA: Peeters, 2004, p. 321–349.

Sūnī, B., *Fihris maḫṭūṭāt dayr al-'ābā' ad-dūminīkān al-Mawṣil*. – al-Mawṣil, 1997.

[aṭ-Ṭabarī] → *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*

*Tafsīr aḍ-Ḍaḥḥāk* / taḥqīq Muḥammad Šukrī Aḥmad az-Zāwītī. – al-Qāhira: Dār as-Salām, 1999.

*Tafsīr aṭ-Ṭabarī, ǧāmi' al-bayān 'an ta'wīl 'ay al-Qur'ān*, li-Abī Ǧa'far Muḥammad b. Ǧarīr aṭ-Ṭabarī / taḥqīq 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muḥsin at-Turkī. – 26 ǧ. – al-Qāhira: Haǧar, 2001.

aṭ-Ṭanāḥī, Maḥmūd Muḥammad, *Madḫal ilā tārīḫ našr at-turāṯ al-ʻarabī, maʻa muḥāḍara ʻan at-taṣḥīf wa-t-taḥrīf*. – al-Qāhira: Maktabat al-Ḫāniǧī, 1984.

[Thomas, D.] → Monferrer-Sala, J.P., *Ḥunayn ibn Isḥāq* → Monferrer Sala, *Elias of Nisibis*

Troupeau, G., *Catalogue des manuscrits arabes*. 1ère partie: manuscrits chrétiens. T. 1: Nos 1–323. – Paris: Bibliothèque nationale, 1972.

[at-Turkī, ʻAbd Allāh b. ʻAbd al-Muḥsin] → *Tafsīr aṭ-Ṭabarī*

Uri, J., *Bibliothecæ Bodleianæ codicum manuscriptorum orientalium, videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Æthiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque catalogus*. Pars prima. – Oxonium: Typ. Clarendoniano, 1787.

Wadi, A. [=Abullif, W.], ed., Pirone, B., tr., *al-Mu'taman abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-ʻAssāl, Maǧmūʻ uṣūl ad-dīn wa-masmūʻ maḥṣūl al-yaqīn. Summa dei principi della religione*. (Studia Orientalia Christiana; Monographiae, 6a–9). – Cairo/Jerusalem: Franciscan Centre of Christian Oriental Studies, 1998.

Weil, G., *Aḍdād* // Encyclopaedia of Islam. New Edition. Vol. 1. – Leiden: Brill, 1986, p. 184:2–186:1.

Wüstenfeld, F. (hrsg.), *Ibn Challikani Vitae illustrium virorum*. Fasc. 1. – Gottingae: R. Deuerlich, 1835.

[Zarzūr, Naʻīm] → Ibn al-Ǧawzī, *al-Muntaẓam*

# Указатель ссылок на Библию и Коран

## Именной указатель

# Предметный указатель

# Subject index

الجامعة الوطنية للبحوث : مدرسة الاقتصاد العليا
معهد بحوث الشرق الكلاسيكي وتراث الاغريق والرومان

# كتاب المجالس

لمار إليا مطران نصيبين
ورسالته إلى الوزير الكامـــل
أبى القاسم الحسين بن على المغربى

تحقيق

الدكتور نيكولاى سيليزنيوف

موسكو
دار غرفين
للطباعة والنشر

## المخطوطات

**A** حلب ، Fondation G. & M. Salem, Ar. 274 (Sbath 1080)
**Ạ** حلب ، Fondation G. & M. Salem, Ar. 318 (Sbath 1131)
**H** أكسفورد ، Bodleian Library, Huntington 240
**K** برلين ، Staatsbibliothek, Syr. 115 (Sachau 67)
**P** باريس ، Bibliothèque nationale de France, Ar. 206
**Ṗ** باريس ، Bibliothèque nationale de France, Ar. 82
**S** برلين ، Staatsbibliothek, Syr. 114 (Sachau 205)
**V** الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 143
**Ṿ** الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 155
**Ṽ** الفاتيكان ، Biblioteca Apostolica Vaticana, Ar. 180

## الاختصارات

IA مجموع أصول الدين ومسموع محصول اليقين للمؤتمن بن العسّال[1]
KM كتاب المجالس (هذه الطبعة بالذات)
Q القرآن
Ṭ تفسير الطبري

abs غير موجود
add أُضيف
marg على الهامش

[1] تحقيق الأخ وديع الفرنسيسكاني . القاهرة : مؤلفات المركز الفرنسيسكانيّ للدراسات الشرقيّة المسيحيّة ومطبعة الأباء الفرنسيسيين ، ١٩٩٨

V5v

بسم الله الرحمن الرحيم

# كتاب المجالس

## لمار إليّا[1] مطران نصيبين[2]
## ‹قدس الله روحه ونور ضريحه›[3]

المخلص[4] في أمانته وديانته[5] [وباذل دنياه في طلب آخرته][6] الأخ الكبير[7] الجليل الموفق أبا العلا صاعد بن سهل[8] أطال الله بقاءه

1 A ايليّا
2 A رحمه الله تعالى
3 A abs
4 A ايها المخلص
5 A التارك دنياه
6 A طلباً لاخرته ; H add الي
7 A الخبير
8 H add الكاتب

وأدام له[1] العز | والتأييد ⌈والسعادة والتوفيق⌉[2] من[3] الخاطئ إليّا[4] خادم بيعة سيدنا[5] المسيح[6] بنصيبين أنا[7] أهدي[8] إليك السلام وأخصك بالدعاء وأرغب إلى الله تعالى في حراستك ودفع الأسواء عنك وكان[9] كتابي[10] نفذ إليك أدام الله حراستك[11] أذكر لك فيه[12] حال المجالس التي جرت لي[13] بحضرة الوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربيّ رحمه الله[14] | وإني علقت جمل ما جرى في كلّ مجلس

1 لك A
2 H ⌈⌉
3 A add العبد
4 A ايليّا ; H الدلل H
5 H add يسوع
6 H add له المحد
7 H abs
8 H لهدى H
9 A abs
10 A add هذا
11 A add ودفع الاسوآء عنك
12 H abs
13 H abs
14 A add وخلّد في الجنان مثواه

منها لأشرحه لك مفصلًا[1] إذا وقع التمكن من ذلك[2] لتقف عليه لعلمي بتشوقك إلى معرفته وتأخر[3] ذلك إلى هذا الوقت لعذر لا خفاء به وأنا الآن أشرح لك في هذه الرسالة ما جرى في ⌈مجلس مجلس⌉[4] منها[5] لتقف عليه بمشيئة الله تعالى[6]

1 H abs
2 H شرحه
3 A وقد تأخّر
4 A كلّ مجلس
5 H abs
6 H وعونه

# المجلس الأوّل ⌈في التوحيد [7r] والتثليث⌉[1]

اتفق دخول الوزير رحمه الله إلى نصيبين ⌈يوم الجمعة السادس والعشرين من جمادى الأولى من السنة الماضية وهي⌉[2] سنة سبع عشر[3] واربعمائة[4] ودخلت إليه ⌈يوم السبت بعده⌉[5] وما كنت رأيته قبل ذلك[6] فقربني[7] وأكرمني وأجلسني بالقرب منه وبعد أن دعوت له وهنأته[8] بقدومه نهضت لأنصرف[9] واستوقفني | وقال لي اعلم أن لي مدة طويلة أؤثر الاجتماع معك ⌈والاستكثار منك⌉[10]

1 Ṿ abs
2 Ṿ في جمادى الاول
3 PṼ عشرة
4 Ṿ add للهجرة
5 Ṿ abs
6 P abs
7 PṾ add اليه
8 P وهنّيته
9 K add ܘܡܢܥܢܝ
10 Ṿ abs

وأريد أن يكون حضورك وانصرافك من عندي[1] على إيثاري

فأجبته بالسمع والطاعة ودعوت له وجلست وبعد ⌈بسطه وتأنيسه لي⌉[2] واستعلامه[3] أخباري ومجاري أموري وذكر العلماء وأهل العلم قال لي اعلم أن اعتقادي كان في النصارى قديمًا اعتقاد من | يتحقق أنهم كفار ومشركون ⌈وأنا الآن أشك⌉[4] في كفرهم وشركهم لآية عجيبة[5] شاهدتها من مذهبهم ⌈وأشك أيضًا⌉[6] في توحيدهم لأشياء فظيعة[7] يعتقدونها تقتضي أن يشك فيهم[8] أنهم موحدون

قلت ما الذي شاهده الوزير أطال الله بقاءه مما يقتضي الشك في كفرهم وما الذي يعتقدونه مما يوجب الشك في توحيدهم

1 في كل حين Ṿ add ; فى كل وقت KPṼ add
2 بسطه لى وتانيسه اياى Ṿ
3 من استعلامه KṼ
4 واما الان فانا شاك Ṿ
5 رايتها و Ṿ add
6 وانا ايضا شاك Ṿ
7 فصعه Ṿ
8 Ṿ abs

قال أما ما شاهدته مما أوجب | الشك في كفرهم فهو عند كوني [في الدفعة الأولى][1] في دياربكر توجهت إلى بدليس في مهمات عرضت [فانهجم علي بها مرض عظيم][2] عند وصولي إليها[3] سقطت معه قوتي وبطلت شهوتي وأيست من نفسي فخرجت منها راجعًا إلى ميافارقين حتى أن[4] قضى الله [تعالى علي][5] بما لا بد منه كان بها أو بالقرب منها وكانت نفسي لا تقبل شيئًا من الطعام والشراب وتكلفت | من تعب الركوب مشقة عظيمة وصرت أسير[6] في كلّ يوم مسافة قريبة والضعف يتزايد والقوة تنقص والمرض يشتد ويصعب[7] فوصلت إلى دير في الطريق يعرف بدير

1 K пропуск текста до слов بوجوده عن محل ; V abs
2 V لى وهجم على
3 V add مرض خطر
4 V اذا
5 V abs
6 P اسين
7 V abs

⌈مار ماري[1]⌉[2] وأنا أضعف ما كنت والمرض أقوى مما[3] كان فساعة نزولي فيه وتأملي ما أنا عليه من الضعف استدعيت شيئًا من الشراب وتناولته رجاء أن يمسك قوتي فمع[4] حصوله[5] في معدتي ألقيته[6] فازداد | ضعف نفسي وأيست منها وقلق جميع من كان[7] معي فحضرني الراهب الموسوم[8] بخدمة الدير ودعا لي[9] وأحضرني شيئًا من الرمان وسأل الغلمان أن يفتوه ويعرضوا[10] علي ⌈استعمال شيء منه⌉[11] فعرفوه أني[12] لست[13] أستطيع أن أتكلم ولا أن أسمع

1 مارا VṼ

2 مرماثا V̧

3 ما PV̧Ṽ

4 فعند V̧

5 حصولى V̧

6 V̧ add للوقت

7 V̧ abs

8 المرسوم PV̧Ṽ

9 V̧ add بالعاقبة. ثم

10 ويعرضوا V̧

11 انني PV̧Ṽ

12 انني PV̧Ṽ

13 ليس PV̧Ṽ

كلام أحد وأن نفسي لا تقبل شيئًا ومعدتي لا يثبت فيها شراب دون غيره فألح عليهم وقال لهم أحب أن ⌈تحملوا | إليه⌉[1] ليستعمل ولو اليسير من هذا الرمان فإنه ينتفع به ببركة هذا الموضع فأومأت إلى بعض الغلمان بقبول قوله تشبثًا بالعافية وتناولت من الرمان شيئًا فثبت في معدتي واستندت ⌈فلم أزل أستعمل⌉[2] منه شيئًا بعد شيء حتى قويت نفسي ونهضت شهوتي وكان الراهب قد طبخ للغلمان عدسًا فأحضره إليهم ورأيتهم يأكلون[3] فاستدعيت منه وأكلت بشهوة[4] وقمت في | الحال[5] وتمشيت متفرجًا على السطح ⌈ورجعت إلى حال الصحة⌉[6] فتحيرت أنا ومن كان[7] معي[8] مما جرى[9] وأنا ⌈إلى

1 تراجعوه V
2 V abs
3 V add منه
4 V abs
5 للوقت V
6 الدير وراجعتنى الصحة وشملتنى العافية V
7 PV abs
8 PVṼ add وتعجبنا
9 كان V

الآن][1] متى ذكرت[2] ذلك أعجب منه وأعتقد أنه آية عجيبة أعيدها في كلّ وقت[3] وعلى كلّ أحد فهذا مما[4] أوجب الاعتقاد في[5] النصارى [أنهم ليسوا][6] بكفار ولا مشركين ومما[7] أوجب أن يعتقد فيهم أنهم [مشركون فهو أنهم][8] يقولون إن[9] الله جوهر[10] ثلاثة أقانيم فيعبدون ثلاثة آلهة ويقرون | بثلاثة أرباب ويعتقدون أن عيسى [الذي هو عندهم][11] البشريّ المأخوذ من مريم هو[12] أزليّ[13] غير مخلوق

1 Ṿ abs
2 Ṿ تدكرت
3 PṾ add وفي كل مكان
4 Ṿ add كان
5 P add ان
6 PṾṼ ليس
7 PṾṼ واما ما
8 Ṿ abs
9 Ṿ abs
10 P add واحد
11 Ṿ abs
12 Ṿ abs
13 PṼ add خالق

قلت ليس يعبد النصارى ثلاثة آلهة ولا يعتقدون أن البشريّ المأخوذ من مريم هو[1] أزليّ [غير مخلوق][2]

قال[3] أليس يقولون إن الله جوهر ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس

قلت نعم كذلك نقول

قال أو ليس تقبلون الأمانة التي قررها ودونها الثلاثمائة | والثمانية عشر

قلت نعم نقبلها ونعظمها

قال فقولكم إن الله[4] ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس[5] كفر وإشراك بالله[6] والأمانة التي قررها الثلاثمائة والثمانية عشر تتضمن أن ايشوع الذي هو عندكم البشريّ المأخوذ من مريم هو ربّ أزليّ[7] خالق[8] غير مخلوق

1 Ṿ abs

2 Ṿ abs

3 P add واحد (add marg?)

4 PṾ add جوهر

5 Ṿ abs

6 Ṿ به

7 Ṽ abs

8 Ṿ abs

قلت إن كان غرض الوزير أطال الله بقاءه في هذا القول معرفة مذهبنا وبراءة ساحتنا مما | ينسب إلينا ⌈من الشناعة⌉[1] أوردت ما عندي فيه وإن كان غرضه المناظرة والمجادلة فأسأله أن يعفيني عن ذلك وينعم عليّ بالعدول إلى ما لا يتعلق بالمذهب والدين

قال والله العظيم ما ⌈أقصد فيما⌉[2] أخاطبك به إلا معرفة اعتقادكم وبراءة ساحتكم مما ينسب إليكم مما ظاهره بشع وربما كان باطنه جميلًا وإن سروري بما تورده مما ينفي عنكم الشرك | مثل سروري بفائدة كبيرة[3] أنالها فإنني أعتقد أن كلّ نصرانيّ موحد محمود فائز وإن كان لا يعترف بنبوة محمد بن عبد الله ⌈عليه السلام⌉[4] وإنّما من شرط الاستفهام التقصي في السؤال والمعارضة[5] فلا تنسب ما يرد مني ⌈من ذلك إلا إلى الاستفهام لا إلى حال أخرى فشكرته

1 Ṿ abs

2 Ṽ abs

3 Ṽ كثيرة

4 PṼ صلى الله عليه وسلم

5 Ṿ abs

وقلت[1] قد أجمع الشرعيون والعقليون على أن للعالم علة أوجدته وهي مدبرة له | وليس تخلو هذه العلة من[2] أن تكون إما قائمة بنفسها وإما موجودة بغيرها[3] إذ ليس شيء[4] موجود إلا وهو إما[5] قائم بنفسه وإما[6] موجود في غيره ومن المحال أن يكون خالق كلّ شيء موجودًا في شيء آخر غيره كما توجد الأعراض وإذا بطل أن يكون موجودًا في غيره ثبت أنه قائم بنفسه ونحن نسمي القائم بنفسه جوهرًا ولذلك[7] نقول إن الله تعالى[8] جوهر

قال | فقولكم إن الله جوهر يؤدّي إلى القول بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأنا لم نجد في الشاهد جوهرًا إلا متحيزًا وقابلًا للأعراض

1 Ṿ abs

2 PṼ abs

3 في غيرها Ṽ

4 ṾṼ abs

5 Ṽ abs

6 او Ṿ

7 وكذلك Ṽ

8 PṾ abs

قلت وقول المسلمين إذا إن الله قائم بنفسه يؤدّي إلى القول بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأنا لم نجد في الشاهد قائمًا بنفسه إلا متحيزًا وقابلًا للأعراض وأيضًا فإن ألزمنا المسلمون حرسهم الله القول | بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأجل قولنا إنه جوهر إذ لم يجدوا في الشاهد جوهراً إلا متحيزًا وقابلًا للأعراض ألزمناهم القول بأن الله متحيز وقابل للأعراض لأجل قولهم إن الله موجود ليس بعرض إذ ليس يوجد في الشاهد موجود ليس بعرض إلا متحيز وقابل للأعراض فإن كان ذلك لا يلزمهم لم يلزمنا نحن أيضًا القول بأن الله متحيز | وقابل للأعراض لأجل قولنا إن الله جوهر

قال ⌈فإذا كان⌉[1] دليلكم على أن الله جوهر كونه قائمًا بنفسه إذ لم تجدوا في الشاهد قائمًا بنفسه إلا جوهراً لزمكم القول بأن الله تعالى[2] جسم ⌈لكونه قائمًا بنفسه إذ لم يوجد في الشاهد قائمًا بنفسه إلا جسم⌉[3]

1 فان V̄

2 Ṿ abs

3 Ṿ abs

قلت وإذا كان دليل المسلمين [حرسهم الله][1] على أن الله تعالى[2] مستغن[3] بوجوده عن محل يحل | فيه كونه قائمًا بنفسه إذ لم يجدوا في الشاهد مستغنيا[4] عن محل يحل فيه [إلا قائمًا بنفسه][5] لزمهم القول بأن الله جسم لكونه قائمًا بنفسه إذ لا يوجد في الشاهد قائم بنفسه إلا جسم وأيضًا فإذا لزمنا القول بأن الله جسم لأجل قولنا إنه جوهر إذ لا يوجد في الشاهد جوهر إلا جسم[6] لزم المسلمون القول بأن الله تعالى[7] جسم لأجل قولهم إنه حيّ فاعل | قادر عالم إذ لا يوجد في الشاهد حي[8] فاعل قادر عالم إلا جسم وإن كان ذلك لا يلزمهم لم يلزمنا نحن أيضًا القول بأن الله جسم لأجل قولنا إنه جوهر

1 Ṿ abs

2 Ṽ abs

3 P مستغنى

4 قائمًا بنفسه إلا مستغنيا VṼ ; ܩܐܝܡܐ ܒܢܦܣܗ. ܐܠܐ ܡܣܬܓܢܝܐ ܒܘܓܘܕܗ K

5 KPṾṼ abs

6 K add ܠܗܕܐ ܩܘܠܗܡ

7 Ṿ abs

8 Ṿ abs

قال إن المسلمين لم يلزمهم القول بأن الله جوهر لحالين أحدهما أن حقيقة الجوهر ومعناه[1] عندهم[2] هو ما شغل حيزًا وقبل عرضًا والبارئ[3] تعالى غير متحيز وغير قابل عرض[4] والحال الأخرى أن كتابهم | ولغتهم لم يطلقا عليه اسم الجوهر ⌈فلذلك[5] لم يلزمهم القول بأن الله جوهر⌉[6]

قلت ⌈كذلك النصارى[7] يلزمهم القول بأن⌉[8] الله تعالى[9] جوهر لحالتين إحداهما أن حقيقة الجوهر ومعناه هو[10] القائم بنفسه

1 KṼ add وحده
2 Ṿ abs
3 Ṿ add جل و
4 Ṿ الأعراض
5 Ṽ فكذلك
6 K abs
7 PṼ add ايضا انما
8 Ṿ قولنا ان
9 KPṾṼ abs
10 Ṿ abs ; KPṼ وحده عندهم

والبارئ[1] تعالى قائم بنفسه[2] والحال الأخرى أن كتابهم ولغتهم[3] أطلقا عليه اسم الجوهر ولذلك[4] يلزمهم القول بأن الله جوهر عبارة عن القائم بنفسه[5] [وإنّما عبروا | عن القائم بنفسه بالجوهر][6] لأنهم لم يجدوا في لغة العرب لفظة تصلح أن يعبروا بها عن القائم بنفسه غير[7] الجوهر ولأجل ذلك يسمون[8] كلّ موجود هو[9] قائم بنفسه جوهراً قديمًا كان ذلك الموجود أم[10] محدثًا بسيطًا كان[11] أو مركبًا شاغل حيز أو غير شاغل حيز قابل عرض أو غير قابل عرض فإن أنكر المسلمون [حرسهم الله][12] تسميتنا البارئ | تعالى جوهراً عبارة

1 Ṿ add جل و
2 Ṿ بداته
3 Ṿ abs
4 Ṽ وكذلك
5 Ṿ بداته بالجوهر
6 Ṿ abs
7 Ṿ add اسم
8 KṼ add اسم
9 Ṿ abs
10 KṼ قديما و ; P او
11 KPṼ abs
12 KṼ abs

عن القائم بنفسه[1] فليدلونا على اسم في لغتهم ينوب عن القائم بنفسه نيابة[2] أوقع من اسم الجوهر لنستعمله بدل الجوهر أو يجيزوا لنا استعمال اسم الجوهر بمعنى القائم بنفسه إن علموا أن ليس في لغتهم لفظة [تصلح أن][3] يعبر بها عن القائم بنفسه غير اسم الجوهر لنعتمده أو يعترفوا لنا بأنه ليس في لغتهم اسم يجوز أن يعبر به عن القائم بنفسه | لنعلم ذلك [ونعتمد أن نسمي كلّ موجود هو قائم بنفسه (قائمًا بنفسه حسب)[4]][5] وأي قسم اختاروا من هذه الأقسام الثلاثة وافقناهم عليه

قال نحن نجوز لكم[6] أن الله جوهر بمعنى أنه قائم بنفسه فما معنى قولكم إن الله ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس

1 بداته Ṿ
2 بانه Ṿ
3 Ṿ abs
4 K abs
5 Ṿ abs
6 القول Ṿ

قلت قد اتفقنا[1] على أن الباريء تعالى[2] جوهر بمعنى أنه ⌈قائم بنفسه⌉[3] وليس يخلو ⌈هذا القائم بنفسه[4] | من[5]⌉[6] أن يكون حياً أو غير حيّ لأنه ليس شيء قائم بنفسه إلا وهو إما حيّ وإما[7] غير حيّ ومن المحال أن يكون خالق الحياة ومحدث كلّ شيء[8] غير حيّ ⌈وإذا استحال أن يكون غير حي⌉[9] ثبت أنه حيّ فنقول إن الباريء تعالى قائم بنفسه[10] حيّ وليس يخلو هذا القائم بنفسه الحيّ أن يكون ناطقًا أو غير ناطق ⌈لأنه ليس حيّ إلا وهو إما ناطق وإما غير ناطق⌉[11] ومن المحال أن يكون خالق الناطقين ومحدث النطق غير ناطق |

1 K ܐܫܬܘܝܢܢ
2 K add ܐܫܬܒܚܘ
3 V̦ قايما بداته
4 V̦ بداته
5 P abs
6 Ṽ abs
7 KPV̦Ṽ add مايت
8 KPṼ add ميتا ; V̦ حي مايت
9 K abs
10 V̦ بداته
11 KPV̦Ṽ ; V abs

[(وإذا بطل أن يكون غير ناطق)[1] ثبت أنه ناطق][2] فنقول إن البارئ تعالى قائم بنفسه حيّ ناطق وليس حيّ [إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق][3] [فنقول إن البارئ تعالى قائم بنفسه حي[4] ناطق بنطق[5]][6] والذي نريده[7] بقولنا نطق غير ما يذهب إليه المسلمون [رحمهم الله][8] بقولهم نطق وذلك أن حد النطق عندهم هو حركة لسان كلّ حيوان بصوت مسموع وهو عام فيما يعقل | وفيما لا يعقل وأما النطق عندنا فهو يخص ما يعقل دون ما لا يعقل وهو على ضربين نطق الصوت ونطق الفهم فنطق الصوت يكون باصطكاك الأجسام والهواء وهذا نطق لا يوجد إلا في الأجسام القابلة[9]

1 K abs

2 Ṿ abs

3 PṾṼ ; V ناطق الا بحياة ونطق

4 P حي بحياة

5 Ṿ ; V ناطق

6 Ṽ abs

7 P add هاهنا

8 K abs

9 Ṿ abs

للموت وأما نطق الفهم فهو القوة النطقية الموجودة في النفس التي بوجودها يوجد العلم والحكمة والمعرفة وإدراك الأشياء | وبعدمها يعدم كلّ[1] ذلك وهذا النطق يخص كلّ موجود لا يموت مثل النفس الناطقة والملائكة والبارئ تعالى ولما كان الإنسان مركبًا من جسد مائت ونفس غير مائتة حصل له النطقان أعني نطق الصوت ونطق الفهم[2] ولما كان البارئ تعالى غير جسم وغير مائت كان نطقه نطق الفهم والحكمة لا نطق الصوت وعلى هذا الوجه نقول ان الله[3] ناطق وكما | نسميه تعالى جوهراً بمعنى أنه قائم بنفسه لا لأنه متحيز وقابل الأعراض كسائر الجواهر المخلوقة ونسميه حيًا بمعنى أن له روحا[4] لا لأنه حيوان كسائر الأحياء كذلك نسميه ناطقًا [بمعنى أن له نطقًا أعني كلمة][5] لا لأنه ناطق كسائر الناطقين الذين أعطوا النطق

1 KPṾṼ جميع
2 K ܕܠܡܚܫܒܬܐ
3 Ṽ add تعالى
4 Ṿ حياة
5 Ṿ abs

قال فقولكم[1] إن الله حيّ وإنه ناطق بمعنى حكيم [فسائغ لكم[2]][3] وأما قولكم إنه[4] حيّ بحياة ناطق بنطق | فهو قول يؤدي إلى الشرك لأنكم تثبتون مع الله قديمين آخرين وهما الحياة والنطق

قلت وقول من يقول إن الله حيّ بلا حياة ناطق بلا نطق يؤدي إلى القول بأن الله غير حيّ وغير ناطق لأنه لا حيّ إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق كما لا نحوي إلا بنحو ولا مهندس إلا بهندسة وذلك أن الأسماء المشتقة هي مأخوذة من معان موجودة للمسميات بالأسماء المشتقة حسب | مقتضى اللغات والقوانين المنطقية والحيّ مشتق من الحياة والناطق مشتق[5] من النطق فلزم من ذلك أن لا يكون حيّ إلا بحياة ولا ناطق إلا بنطق وأيضًا فإن الوزير أطال الله بقاءه يعلم أن السنة من المسلمين يعتقدون أن الله حيّ بحياة عالم بعلم قادر بقدرة مريد بإرادة متكلم بكلام سميع

1 KPṾṼ اما قولك
2 PṾṼ abs
3 K abs
4 K ܐܢ ܐܠܠܗ
5 Ṽ abs

بسمع بصير ببصر فإن كان النصارى مشركين لأجل[1] قولهم إن لله حياة ونطقًا | ذاتين جوهريين فالسنة من المسلمين أحق منهم بالشرك لاعتقادهم[2] أن لله حياة وعلمًا وقدرة[3] وكلامًا وإرادة وسمعًا وبصرًا وإن كان السنة موحدين مع إثباتهم لله ذلك فالنصارى أيضًا موحدون مع إثباتهم لله حياة ونطقًا

‹قال إن المسلمين إنّما أنكروا أن لله حياة ونطقًا لأجل أنهم لم يشاهدوا موجودًا ذا حياة ونطق إلا مخلوقًا بصيرًا عاقلًا

قلت فلينكروا أيضًا أن يكون موجودًا حيًا ناطقًا حكيمًا لأنهم لم يشاهدوا موجودًا حيًّا ناطقًا حكيمًا إلا مكوّنًا مخلوقًا ولينكروا أيضًا أن يكون فاعلًا إذ لم يشاهدوا فاعلًا صانعًا إلا محدثًا ولينكروا أيضًا أن يكون ملكًا قادرًا قويًا لأنهم لم يشاهدوا ملكًا قادرًا قويًا إلا محدثًا ويعلمون أن الاتفاق للبارئ جل اسمه وخلقه في هذه إنّما هو من قبل الاشتراك في الأسماء فقط فأما المعانى فلا

1 K пропуск текста до слов اقنوم خاص

2 PṼ abs

3 Ṽ abs

شبه بها بين الخالق وخلقه في هذه ولا اتفاق كذلك لا شبه بينه وبينهم في الحياة والنطق ماخلا الاشتراك في الأسماء فقط›[1]

ومما يدلّ على أن الله حيّ بحياة ناطق بنطق هو أن قولنا قائم بنفسه يفيدنا معنى هو غير المعنى الذي يفيدناه قولنا ناطق وغير | المعنى الذي يفيدناه قولنا حيّ ⌈وقولنا ناطق يفيدنا معنى آخر هو غير المعنى الذي يفيدناه قولنا القائم بنفسه وغير المعنى الذي يفيدناه قولنا حيّ وقولنا حيّ يفيدنا معنى آخر هو غير المعنى الذي يفيدناه قولنا القائم بنفسه وغير المعنى الذي يفيدناه قولنا ناطق⌉[2] فقولنا القائم بنفسه الناطق الحيّ يفيدنا ثلاثة معان هي الذات والنطق والحياة | ونحن نسمي النطق كلمة إذ لا نطق إلا وكلمة ولا كلمة إلا ونطق ونسمي الحياة روحًا إذ لا حياة إلا بروح[3] ولا روح إلا وحياة ولما كانت ذات البارئ تعالى غير قابلة الأعراض والتركيب بطل أن يكون نطقه وحياته ⌈أعني كلمة وروحه عرضين أو قوتين مركبتين

1 Ṿ fol. 117v:13–118r:6 ; PVṼ abs

2 Ṿ abs

3 وروح Ṽ

مثل البياض في الثلج والحرارة في النار ولما بطل أن يكون نطقه وحياته]1 عرضين أو | قوتين مركبتين ثبت أنهما جوهريان مساويان للذات في الجوهرية والقدم ولما ثبت ذلك بطل أن تدخل عليهما الأعراض كما تدخل على نطق المخلوقين وحياتهم وذلك2 حصلت الذات بمجردها3 غير عرض غير قابلة للأعراض والنطق [الذي هو الكلمة]4 غير عرض وغير قابل للأعراض والحياة التي هي الروح غير عرض وغير قابلة للأعراض وكلّ موجود ليس بعرض فهو بقسم الضرورة إما جوهر عام وإما | أقنوم خاص حسب ما بينه أرسطاطاليس في كتاب القاطاغورياس حيث5 تكلم على الجوهر والعرض ولما بطل أن تكون الذات والكلمة والروح ثلاثة أعراض أو ثلاثة جواهر ثبت أنها ثلاثة أقانيم خواص ولما كانت الذات علة ولود الكلمة وعلة انبعاث الروح وكانت الكلمة

1 Ṽ abs

2 وكذلك Ṽ

3 PỴṼ ; V abs

4 PỴṼ ; V abs

5 مما Ỵ

مولودة من الذات كولود النطق من النفس والضوء من الشمس وكانت الروح منبعثة من الذات | كانبعاث الحياة من النفس والحرارة من الشمس سميت الذات أبا والكلمة ابنا والحياة روحا[1] وكما أن ذات النفس ونطقها وحياتها نفس واحدة وذات الشمس وضوءها وحرارتها شمس واحدة كذلك الذات الإلاهيّة والكلمة والروح إلاه واحد ولذلك[2] نقول إن الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس

قال قولكم إن لله كلمة وروحًا هما | قنومان قول غير معقول

قلت قولنا إن الله ناطق حيّ قول معقول وقولنا إنه ناطق بنطق حيّ بحياة وإن نطقه هو كلمته وحياته هي روحه وإن كلمته وروحه ليستاً عرضين ولا قوتين مثل كلمة المخلوقين وحياتهم قول مفهوم معقول وقولنا[3] إذا بطل أن تكون كلمته وروحه عرضين أو قوتين ثبت أنهما قنومان قول معقول ضروري فقولنا إذا إن لله

1 KṼ روح القدس ; Ṿ روح
2 ṾṼ وكذلك
3 KṼ add انه ; Ṿ abs

كلمة وروحًا | هما قنومان قول معقول ضروري ولو سلمنا[1] أن لله كلمة وروحًا هما قنومان هو قول غير معقول لما وجب أن ينكره المسلمون [حرسهم الله علينا][2] وهم يعلمون أن لهم أقاويل كثيرة غير معقولة منها أن لله يدين خلق بهما آدم وهما مبسوطتان غير مغلولتين[3] فإن هذا القول منهم غير معقول وذلك أنهم يعترفون بأن اليدين من الله[4] ليستا بجارحتين وإذا سئلوا | [عن ماهيتهما][5] لم يجيبوا بجواب معقول

قال إن يدي الله تعالى[6] هما نعمته وقدرته

قلت لو كانت يدا[7] الله هما[8] نعمته وقدرته لما كان تخصيص

1 K add ܗܝ ܬܘܠܬܐ

2 K abs

3 Q 38:75 ; 5:64/69

4 V̤ الالهية

5 K ܥܢ ܡܗܝܬܗܡܐ

6 V̤ سبحانه

7 Ṽ ; V يدى

8 Ṽ abs

آدم بالقول إنه خلق بيدي الله[1] يفيد[2] معنى إذ كلّ الأشياء لم تخلق إلا بنعمة الله[3] وقدرته ⌈وكذلك كلّ صفتين يذكرون انهما يدا[4] الله تنتقضان بآدم فيحصل⌉[5] قولهم إن لله يدين قولا غير مفهوم ولا معقول وإذا كانوا يثبتون لله[6] يدين | هما عندهم صفتان مجهولتان فما يجب أن ينكروا على النصارى قولهم إن لله[7] كلمة وروحًا هما قنومان معروفان لا مجهولان

قال فلما كان اعتقاد النصارى في البارئ[8] أنه واحد على ما وصفت فما الذي[9] حملهم على أن يقولوا أنه ثلاثة أقانيم أحدها الآب

1 Q 38:75
2 PṾṼ abs
3 Ṿ تعالى
4 Ṽ يد
5 Ṿ add وبطل من هذا الوجه ان يكون يد الله تعالى نعمته وقدرته
6 KṾṼ add تعالى
7 Ṽ add تعالى
8 K add ܒܪܘܝܐ ; Ṿ جلت قدرته
9 Ṽ abs

والآخر [الابن والآخر[1] روح القدس[2]][3] فيوهمون السامعين أن الله تعالى[4] ثلاثة أشخاص أو ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجزاء وأن له | ابنًا فيظن من لا يعرف اعتقادهم أنهم يريدون بذلك[5] ابن المباضعة والتناسل فيطرقون على نفوسهم تهمة هم بريئون منها

قلت ولما كان اعتقاد المسلمين [حرسهم الله][6] في الباري[7] [تقدس اسمه][8] أنه غير ذي جسم[9] وغير ذي جوارح وأعضاء وغير محصور في مكان ما[10] الذي[11] حملهم[12] أن يقولوا إن لله[13] عينين

1 K ܘܐܠܐܚܪܝܢ
2 KṾ abs
3 Ṽ ابنا
4 Ṿ abs
5 Ṿ abs
6 KṼ abs
7 PṼ add تعالى
8 Ṿ abs
9 Ṿ abs
10 Ṿ فما
11 PṾṼ abs
12 Ṿ add على
13 PṾṼ له

يبصر بهما[1] ويدين يبسطهما[2] ⌈وساقًا يكشفه⌉[3] ووجهًا يوليه إلى كلّ الجهات[4] وإنه ياتي | في ظلل[5] من ⌈الغمام[6] فيوهمون السامع أن لله تعالى جسمًا ذا أعضاء وجوارح وأنه ينتقل من مكان إلى مكان⌉[7] ويظن من لا يعرف اعتقادهم[8] أنهم يجسمون البارئ تعالى[9] حتى أن قومًا منهم اعتقدوا ذلك واتخذوه مذهبًا ومن لا يتحقق اعتقادهم يتهمهم بما هم بريئون منه

قال إن العلة في قول المسلمين[10] إن لله عينين ويدين ووجهًا وساقًا وإنه ياتي في ظلل[11] الغمام | هي أن القرآن نطق بذلك

1 Q 11:37/39; 20:40

2 Q 5:64/69

3 K ܘܣܐܩܐ ܝܟܫܦܗ ; Q 68:42

4 Q 2:115/109

5 ṾṼ ظل

6 Q 2:210/206

7 Ṿ abs

8 Ṿ اعتقادكم

9 Ṿ سبحانه

10 Ṽ add الى

11 ṾṼ ظل من

والمراد به غير ظاهر اللفظ وكلّ من يحمل ذلك على ظاهره ويعتقد أن لله عينين ويدين ووجهًا وساقًا هي جوارح وأعضاء وأن ذاته ينتقل من مكان إلى مكان [وغير ذلك مما يقتضي][1] التجسيم والتشبيه فهم يلعنونه ويكفرونه

قلت وكذلك العلة في قول النصارى إن الله ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس هي أن الإنجيل نطق بذلك | والمراد به الله وكلمته وروحه وكلّ من يعتقد أن الأقانيم الثلاثة هي ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجسام أو ثلاثة أجزاء أو ثلاثة أعراض أو ثلاث قوى مركبة أو غير ذلك مما يقتضي الإشراك أو التشبيه أو التجزؤ أو التبعيض وان المراد بذكر الآب والابن أبوة وبنوة نكاح أو تناسل مباضعة أو جماع أو ولادة من زوجة أو من بعض الأجسام أو من بعض الملائكة | أو من[2] بعض المخلوقين فهم يلعنونه ويكفرونه ويحرمونه

1 ونظير دلك من V
2 V̄ abs

قال والله قد سررت[1] للنصارى بما قد أوردته[2] وإن كان فيه ما يحتمل الكلام والمناقضة على رأى من يدفع إثبات الصفات من المسلمين وهذا قريب بالإضافة إلى ما كنت أعتقده فيهم وقد بقيت الشبهة الأخرى وهي قولهم أن البشريّ[3] المأخوذ من مريم هو ربّ أزليّ خالق غير مخلوق مولود من الله قبل الدهور فما | قولك فيها

قلت ليس نعتقد أيد الله الوزير أن البشريّ المأخوذ من مريم هو أزليّ خالق غير مخلوق ولا أنه مولود من الله قبل[4] الدهور بل نعتقد أنه مخلوق محدث[5] لا يتميز من سائر الناس بالجوهرية إلا بأنه لم يعرف الخطيئة

قال أو ليس تقبلون الأمانة التي قررها ودوّنها الثلاثمائة والثمانية عشر

1 شرفت Ṽ
2 KṾṼ add عنهم
3 Ṽ add الذي هو ; KṾ يسوع الذى هو البشرى
4 Ṿ add كل
5 Ṿ add وانه

قلت بل نقبلها كما نقبل الإنجيل | ونعظمها كما نعظمه[1]

قال أو ليس تتضمن ما هذا حكايته نؤمن بالواحد الله الاب حاوي الكلّ خالق[2] ما يرى وما لا يرى وبالواحد الربّ ايشوع المسيح ابن الله الوحيد بكر كلّ الخلائق المولود من أبيه قبل الدهور وليس بمخلوق إلاه حقّ من إلاه حقّ ابن جوهر أبيه

قلت هذا من لفظ الأمانة لا شك فيه ونحن نقبله ولا ندفعه

قال فقد لزمكم | القول بأن ايشوع الذي هو عندكم[3] البشريّ المأخوذ من مريم إلاه حقّ أزليّ مولود من أبيه قبل الدهور وليس بمخلوق حسب ما يقتضيه القول

قلت أيد الله الوزير ما يلزمنا ذلك لأن المعنى الذي نشير إليه بقولنا الربّ ⌈غير المعنى الذي نشير إليه بقولنا ايشوع وذلك أن⌉[4] الذي نريده بقولنا ايشوع هو البشريّ المأخوذ من مريم وإن كان

1 K add ܓܡܪ̈ܠ

2 KṼ add جميع

3 KṾṼ abs

4 KṾṼ في هذا الموضع هو الكلمة الازلية

اسم الربّ يقع على | ايشوع واسم ايشوع يقع على الربّ في عدة مواضع لأجل الاتحاد والذي نريده بقولنا المسيح هو المعنيان معًا فلا الربّ هو هاهنا ايشوع ولا ايشوع هو الربّ لأن الربّ الذي هو الكلمة ⌈الأزليّة هو⌉[1] أزليّ خالق ⌈وايشوع زمنيّ محدث⌉[2] وقولنا الوحيد المولود من أبيه قبل الدهور وليس بمخلوق إلاه حقّ من إلاه حقّ ابن جوهر أبيه هو عطف على الربّ | الذي هو الكلمة لا على ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم وإذا كان الأمر على هذا ⌈فقد بطل أن يكون ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم أزليًّا قديمًا خالقًا مولودًا قبل الدهور وليس بمخلوق ومما يدلّ على هذا⌉[3] دلالة واضحة هو أنّا نعتقد أن هذا ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم لم ير الربّ الذي هو الكلمة ⌈ولن يراه⌉[4] وقد كان في أيام هارون الرشيد رحمه الله[5] ظهر في النصارى قوم كانوا

1 ṾṼ abs

2 Ṿ abs

3 Ṿ abs

4 KṾṼ ; V رآه | ولا

5 Ṽ add عليه

يعتقدون أن البشريّ المأخوذ من مريم يرى الربّ الأزليّ فجمع جاثليق الوقت وكان اسمه طيماثاوس ستة عشر مطرانًا ونيفًا[1] وثلاثين اسقفًا وجمعًا عظيمًا من الرهبان والعلماء وأماثل النصارى وحرم جميعهم ولعنوا من[2] كان يعتقد أن ايشوع الذي هو البشريّ المأخوذ من مريم رأى | الربّ الذي هو الكلمة الأزليّة في الدنيا أو يراه[3] في الآخرة رؤيا العين أو رؤيا العقل اعتمدوا في ذلك متابعة الشرع وتنزيه البارئ تعالى من أن يشركه بعض المخلوقين ببعض صفاته الذاتية التي بعضها رؤيا الربّ[4] وإذا كان[5] مع اعتقادهم بأن البشريّ المأخوذ من مريم هو أشرف المخلوقين ومع عظم شرفه يدفعون أن يكون رأى أو يرى الكلمة الأزليّة المتحدة معه تنزيها | للجوهر الإلاهيّ[6] تعالى ذكره[7] من أن يشركه في رؤيا ذاته غيره

1 PỴ abs

2 K حُد مُم

3 Ỵ راه

4 Ỵ الدات

5 Ỵ add النصارى

6 Ỵ الازلى

7 Ỵ abs

والرؤيا صفة فكيف يتوجه عليهم أن يشركوا بالذات الإلاهيّة ذاتًا أخرى تساويها في الذاتيّه ولو لم يكن للنصارى دليل على صحة توحيدهم غير هذا لكان فيه كفاية

قال قد والله سررت بما أوردته

وكان قد حان وقت صلاة المغرب

فقال امض الآن في حفظ الله  قد حان وقت الصلاة ⌈وأريد أن لا تنقطع | عني على أنني استدعيك متى خلوت من النظر

فدعوت له وخرجت⌉[1]

وهذا ما جرى[2] في المجلس الأوّل

1 Ṿ abs

2 K add ܚܒܝܒ ܘܚܒܝܒܗ ; Ṿ كان

## المجلس الثاني في [الحلول والاتحاد][1]

ولما كان يوم الأحد بعده أنفذ في طلبي فصرت[2] إليه وبعد استعلامه أخباري وأقاويل جميلة[3] أوردها[4] دعوت له لأجلها قال لي[5] اعلم أنّي فكرت فيما أوردته في[6] توحيد النصارى فعرضت له[7] شبهة أخرى تقتضي الشك فيه 29v

قلت يذكرها الوزير أيده الله[8] لأقول ما عندي فيها

قال أليس النصارى يقولون بالحلول

1 V̩ abs

2 V̩ لحضرت

3 Ṽ add جرت

4 V̩ add علي

5 V̩ abs

6 V̩ من

7 KV̩ لي

8 K add ܐܡܝܢ

قلت [نحن أعنى النسطور[1] نقول بالحلول وأما اليعاقبة والملكيّة فينكرونه][2]

قال كيف[3] يصحّ لكم التوحيد مع قولكم بأن البارئ تعالى حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم وأنتم تعلمون أنه ليس يخلو من[4] أن يكون حلوله فيه إما حلول | العرض في الجوهر وهذا مما يؤدي إلى القول بأن الله تعالى عرض وإما[5] حلول الجسم في الجسم وهذا مما يؤدي إلى القول بأن الله[6] جسم والقولان كفر ثم ليس يخلو أيضًا أن[7] الجوهر الإلاهيّ كلّه [على الكمال][8] حلّ في البشريّ

1 النسطورية Ṿ

2 ܩܠܬ ܢܩܘܠ ܒܗ ܘܢܥܬܩܕܗ ܢܚܢ. ܐܡܐ ܐܠܢܣܛܘܪ ܢܩܘܠ ܒܐܠܚܠܘܠ. ܘܐܡܐ ܐܠܝܥܩܘܒܝܗ ܘܐܠܡܠܟܝܗ ܦܝܢܟܪܘܢܗ K

3 فكيف Ṿ

4 PṾṼ abs

5 K ܐܘ

6 KṾṼ add تعالى

7 KPṼ add يكون ; Ṿ add قول النصارا من أن يكون

8 K abs

⌈المأخوذ من مريم⌉[1] أو بعضه فإن كان كلّه[2] فقد انحصر في البشريّ وصار ذا نهاية فإن كان[3] حلّ[4] بعضه لا | كلّه فقد تجزأ وتبعض والقولان أيضًا كفر

قلت إن حلول البارئ تعالى[5] ‹في البشريّ المأخوذ من مريم⌉[6] لم يكن حلول العرض في الجوهر لأنه ⌈تعالى ذكره⌉[7] ⌈لم يكن⌉[8]›[9] عرض ولم يكن أيضًا حلول الجسم في الجسم ⌈لأنه ليس بجسم⌉[10] ولم يحلّ الجوهر كلّه على الكمال أو بعضه فيه لأنه ليس ينحصر في مكان دون مكان وليس يتجزأ أو[11] يتبعض فيحصل

1 PṾṼ abs
2 KPṾṼ add على الكمال حل فيه
3 KPṾṼ add انما
4 KPṾṼ add فيه
5 KPṾṼ تقدس اسماوه
6 K abs
7 K ܫܡܗ ܕܐܠܗܐ ܡܬܥܠܝܐ ; V تعالى
8 ṾṼ ليس ܒ
9 K ܒ ܐܝܬ
10 K abs
11 K ܐܘ

بعضه في مكان وبعضه في مكان | آخر لكن حلوله فيه[1] تبارك اسمه كان حلول الوقار والرضا والمشيئة لا حلول الذات والجوهر لأن ذاته وجوهره في كلّ مكان بالسوية وإنّما يحلّ في مكان دون مكان وفي شخص دون شخص حلول الرضا والمشيئة والوقار كحلوله في السماء دون الأرض وفي بيوت[2] عبادته دون غيرها وفي الأنبياء والمصطفين دون غيرهم من البشريّين

قال فلما[3] كان حلول البارئ[4] | في البشريّ[5] حلول الوقار والرضا والمشيئة كحلوله في الأنبياء والمصطفين[6] الذين حلّ فيهم

1 PṾṼ abs
2 PṾṼ add المتخذة له
3 Ṿ فان
4 KṾ add تعالى
5 Ṿ add الماخوذ من مريم
6 Ṿ دون غيرهم من البشريين قال فان كان حلول البارى تعالى في البشري الماخوذ من مريم حلول الوقار والرضا والمشيـة كحول[sic] في الانبيــآ المصطفيين

برضاه[1] ومشيئته فلا فرق بينه وبينهم وإذا لم يكن بينه وبينهم فرق فما يجب أن[2] تفضلونه عليهم

قلت إن اسم الحلول من الأسماء المشتركة التي يقع كلّ اسم منها على أشياء مختلفة مثل اسم الموجود الواقع على البارئ تعالى وعلى الإنسان وعلى[3] الأرض والنار والحجر وغير | ذلك من الموجودات ومثل اسم الحيوان الواقع على الإنسان و[الثور[4] وغير ذلك من الحيوانات وكما لا يداني الإنسان][5] البارئ[6] وإن كان اسم الموجود[7] واقع[8] عليهما معًا [ولا الثور يداني الإنسان وإن كان اسم الحيوان يقع عليهما معًا][9] كذلك الأنبياء ليس[10] يدانون البشريّ

1 K add ܘܩܕܪܬܗ

2 K ܝܓ̰ܒ

3 Ṿ add السما و

4 KPṾ add والحمار

5 Ṽ abs

6 KPṼ add تعالى

7 K ܐܠܡܥܒܘܕ , marg: الموجود

8 KPṾṼ يقع

9 Ṿ abs

10 K ܠܐ

المأخوذ من مريم [وإن كان اسم[1] الحلول واقع][2] فيه وفيهم لأن الحلول كان فيه حلول الاتحاد الذي لا | يلحقه افتراق وحلول الرضا والمشيئة الكاملة والحلول فيهم غير حلول الاتحاد وغير حلول الكمال ولو جاز أن يساوي بعض الأنبياء البشريّ المأخوذ من مريم لأجل وقوع اسم الحلول[3] [عليهم وعليه][4] لجاز أن يساوي تلامذة المسيح[5] المسيح[6] في البنوّة لوقوع اسم البنوّة عليه وعليهم من موجب قوله لهم [إنّي سأصعد][7] إلى أبي وأبيكم [وإلاهي وإلاهكم][8] فكما قال إن الله أبوه | وأبوهم وهم غير مساوين له في البنوّة كذلك يقال إن الله حلّ فيه وفي الأنبياء من غير أن يساويه الأنبياء في الحلول

1 P abs
2 لان الحلول يقع Ṿ
3 البشرى Ṿ
4 عليهما معا KṾ
5 Ṿ add في
6 K ܠܠܡܣܝܚ ; P للمسيح
7 KPṾṼ اصعد
8 PṼ abs ; Ин 20:17

وأيضًا فإن[1] الحلول فيه يتميز من الحلول في الأنبياء والمرسلين[2] لأسباب عدة منها أن الابن الأزليّ الذي هو الكلمة اتحد معه فصار مسيحًا واحدًا فلذلك[3] نسميه نحن المسيح وتسمونه أنتم كلمة الله وليس في الأنبياء من يسمى عندنا وعندكم المسيح | من موجب الاتحاد ولا كلمة الله ومنها أنه لم يكن من جماع ولا عرف الجماع ⌈وليس في جميع البشريّين إلا من كان من جماع أو عرف الجماع⌉[4] ومنها أن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء والمصطفين ومنها أن الله رفعه إليه إلى السماء وهو هناك حيّ وليس في الأنبياء من رفعه الله إليه ومنها أنه لم يعرف الخطيئة لا فكرًا ولا قولًا ولا فعلًا | وليس في الأنبياء من شهد له الكتاب بمثل ذلك وإذا كانت هذه أوصافه وجب أن يكون الحلول فيه غير الحلول ⌈في غيره⌉[5]

1 KP كان
2 KPVV̄ والمصطفين
3 KV وكذلك
4 VV̄ abs
5 K ܦܝܗܘ

قال إن هذه الأوصاف التي تنسبونها إلى هذا البشريّ قد توجد جميعها في الأنبياء وذلك أن[1] المسلمين يسمونه كلمة الله[2] [لأنه خُلق بأمر الله][3] كما خُلق كلّ شيء من الأشياء بأن قال[4] له كُن فكان[5] وقولكم إنه كان من غير جماع فآدم |[6] كان من غير جماع وقولكم إنه لم يعرف الجماع فيحيي بن زكريا[7] أيضًا[8] لم يعرف الجماع وقولكم إن له آيات ومعجزات تفرد بها فما[9] له آية ومعجزة إلا ولموسى مثلها وقولكم إن الله رفعه إليه إلى السماء فإدريس[10] أيضًا رفعه الله[11] إلى السماء وقولكم إنه لم يعرف الخطيئة فسائر الأنبياء

1 PṾṼ add قولكم ان
2 P add فانما يسمونه كلمة الله
3 Ṿ abs
4 KPṼ قيل
5 Q 2:117/111; 3:47/42, 59/52; 6:73/72; 16:40/42; 19:35/36; 36:82; 40:68/70
6 KPṾ add ايضا
7 Лк 3:2
8 Ṿ abs
9 KPṾ ليس
10 Cf. Ạ 11v/ܝܐv
11 K abs

أيضًا معصومون من الخطيئة وإذا كان هأولاء[1] الأنبياء المقدم ذكرهم قد ساووه في | هذه الأوصاف وجب أيضًا أن يساووه في الحلول وإذا كان الأمر على هذا فلا فضيلة له عليهم

قلت لو كان الأمر على ما يزعم المسلمون ⌈حرسهم الله⌉[2] من أنهم إنّما يسمونه كلمة الله لأنه كان بأمر الله ⌈كما كانت الأشياء⌉[3] كلها[4] وأنه لا فرق بينه وبين آدم[5] في كونهما من غير جماع ⌈ولا بينه وبين يحيى بن زكريا في العفة عن الجماع⌉[6] ولا بينه وبين موسى في عظم الآيات | والمعجزات التي ظهرت على أيديهما ولا بينه وبين إدريس في ارتفاعهما إلى السماء ولا بينه وبين سائر الأنبياء في التنزه عن الخطية لكان مع جميع ذلك أفضل منهم أجمعين لأن كلّ واحد منهم خصّ بفضيلة واحدة وهو احتوى عليها جميعها فلو

1 V̩ abs
2 KṼ abs
3 V الانبيآ
4 K abs
5 K ܘܒܝܢܗܡ
6 V̩ abs

لم يكن له من الفضيلة إلا أنه جمع فضائلهم لوجب أن يكون الحلول فيه كاملًا كليًا وفيهم ناقصًا | جزئيًا هذا لو كان الأمر على ما يزعمون فكيف وهو بخلاف ذلك وذلك أن قولهم إنّما سمي كلمة الله لأنه خُلق بأمر الله[1] لما كان بينه وبين سائر الناس والدواب وللأجسام العديمة الحياة فرق لأن كلًا[2] منهم خلق بأمر الله ولو كان ذلك كذلك لما كان لتخصيصه بهذا الاسم معنى ⌈ومن المحال أن يختص ⌈باسم لم يختص⌉[3] به غيره لغير معنى⌉[4] وإذا ثبت أنه لم يسم كلمة الله لأنه خُلق | بأمر الله ثبت أنه إنّما سمي كلمة الله لاتحاد الكلمة معه كما يسمى الجسد ناطقًا لاتحاد النفس الناطقة معه[5]

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين آدم في كونهما من غير جماع فجوابه أن كون آدم من غير جماع[6] ⌈ليس بفضيلة لآدم لأن كونه

1 KṾṼ add ينتقض لانه لو كان انما سمى كلمة الله لانه خلق بامر الله تعالى
2 PṾṼ كل
3 Ṿ abs
4 Ṽ abs
5 Ṿ به
6 KṼ مجامعة

من غير مجامعة][1] وكون أوّل حمار وأوّل فرس وأوّل ثور خُلق من غير مجامعة سواء وأما[2] البشريّ المأخوذ من مريم[3] من غير مجامعة | فهو فضيلة له وذلك أن آدم كان من غير جماع في وقت لم يكن فيه ذكر ولا أنثى يكون منهما والبشريّ المأخوذ من مريم كان من غير جماع في وقت كان فيه[4] [الذكور قوم لا يحصى عددهم يمكنه][5] أن يكون من نسل أحدهم فلما أظهره الله[6] في مثل ذلك الوقت من غير [جماع عُلم أنه شرف][7] بذلك على سائر البشريّين[8] وكما لا يلزم أن يساوي أوّل ثور[9] وأوّل حمار[10] وأوّل | فرس لآدم في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع لتفضيل الله ‹آدم› على

1 K abs ; P пропуск текста до слов فيه متميزة من الحلول فيهم
2 KṾṼ add كون
3 Ṿ add العدرى
4 ṾṼ add من
5 Ṿ الذكور ما لا يحصى عدده فيمكن
6 KṾ add تعالى
7 Ṿ دكر علم انه مشرف
8 Ṿ الخلايق
9 Ṽ خلق
10 Ṽ خلق

غيره كذلك ليس يلزم أن يساوي)[1] آدم للبشري المأخوذ من مريم في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع لتفضيل الله›[2] البشري المأخوذ من مريم على سائر البشريّين وأيضًا فإن آدم خالف ربّه وعصاه أوّل يوم خُلق فيه والبشريّ المأخوذ من مريم لم يعرف الخطيئة اصلًا | وآدم أبعد من الجنّة وهذا البشريّ المأخوذ من مريم رفع المسيح[3] إلى السماء ⌈وآدم أوعد⌉[4] بالكد والشقاء والجوع والتعب والعود إلى الرميم وهذا[5] البشريّ شُرف وعُظم وأعطي أشرف الأسماء وأجل الألقاب ووعد تابعيه بالنعيم في الجنّة وإذا كان الأمر على هذا فليس ينبغي[6] أن يقايس ⌈البشريّ المأخوذ من مريم⌉[7] بآدم وإن تساويا في الجوهرية

1 V̤ abs

2 Ṽ abs

3 KV̤Ṽ abs

4 واما توعد V̤

5 KṼ abs

6 K ܢܒܝܕ

7 المسيح V̤

والبشريّة | والكون[1] من غير جماع وقولهم إنه لا فرق بينه وبين يحيى بن زكريا في العفة عن الجماع فضيلة يختص بها البشريّ المأخوذ من مريم دون غيره إذ خلق كثير لا يعرفون الجماع إما تديناً[2] وإما[3] طبعاً وإنّما قلنا إنه ليس في جميع البشريّين من[4] جمع فضيلتي الكون من غير جماع والعفة عن الجماع غير البشريّ المأخوذ من مريم فآدم لم يكن من جماع | وعرف الجماع ويحيى بن زكريا لم يعرف الجماع وكان من جماع البشريّ المأخوذ من مريم لم يكن من الجماع ولا عرف الجماع وهذه الفضيلة ليس لآدم ولا ليحيي

وقولهم إنه لم يكن للمسيح شيء[5] من الآيات والمعجزات إلا ولموسى مثلها ينتقض لأن موسى لم يذكره بعض من تقدمه من المصطفين ولما أرسله الله[6] إلى فرعون لم يظهر على يده معجزة على

1 K ܟܘܢܗܘܡ ; Ṽ كونهم
2 K ܬܕܝܢܐ
3 K ܐܘ
4 K add ܦܝܗ
5 KṼ ; V شيئا
6 K add ܬܥܐܠܐ

الفور[1] لكن عن أمر الله أو بعد | تضرع وفي آخر عمره غلط غلطًا قريبًا فمنعه الله من الدخول إلى الأرض المقدسة[2] وتضرع وابتهل وسأل أن يغفر له ويسامحه[3] بالدخول إليها فلم يقبل منه[4] سؤاله[5] وأما المسيح فإن الأنبياء ذكروه وبشروا به قبل ظهوره بألفي[6] سنة وقالوا فيه إنه المنتظر وصاحب الأمر ورجاء للأمم[7] وكانت آياته ومعجزاته على الفور[8] لا على التراخي مثل قوله | للميت قم فقام[9] وللمقعد انتصب فينتصب[10] وللأبرص قد طهرت فيطهر[11] وللمريض قد برأت فيبرأ[12] وللأعمى قد أعطيت البصر فيبصر[13] وللشيطان

1 Ṿ ; KVṼ الفوز ; ср. с. ١٨٤، ١٨٦

2 KṾṼ add لاجل ذلك الغلط

3 K add ܘܢܥܝܡ

4 Ṽ abs

5 Числ 11:13; 20:24, 25, 28; 27:12–14; Втор 1:37; 3:27; 32:48–52; 34:1–3; Пс 90/89

6 KṼ باكثر من الفي

7 K ܢܓܒܗ

8 См. прим. 1

9 Лк 7:11–17

10 Ин 5:1–16

11 Мф 8:2–4; Мк 1:40–45; Лк 5:12–15

12 Ин 4:43–54

13 Ин 9:1–38

اخرج من الإنسان فيخرج[1] ولهيجان البحر اسكن فيسكن[2] وغير ذلك مما نطق به الإنجيل وقد يشهد القرآن أنه تكلم في المهد[3] وأنه كان[4] يعمل من الطين كهيئة الأطيار[5] [وكان ينفخ][6] فيه [وكان يطير][7] وما سبيل من كان[8] يعتقد ذلك من المسلمين | أن يقيس أمر موسى بالمسيح في أمر الآيات والمعجزات التي جرت على أيديهما

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين إدريس في رفعهما إلى السماء فيفسد من موجب الإنجيل [عند النصارى والقرآن عند المسلمين][9] لأن الإنجيل ما يدلّ على أن إدريس في السماء والقرآن أيضًا وإن

1 Мк 1:21–28; Лк 4:31–37; Мф 17:14–23; Мк 9:14–32; Лк 9:37–45

2 Мф 8:23–27; Мк 4:35–41; Лк 8:22–25

3 Q 3:45/40–46/41; 5:110/109; 19:29/30–34/35

4 Ṽ abs

5 الطير Ṽ

6 وينفخ Ṽ

7 Q 3:49; 5:110

8 KṼ abs

9 Ṿ abs

كان [يدلّ على][1] أنه رُفع مكانًا عليًّا[2] إلا أنه لم يذكر أنه في السماء وأما المسيح فيدلّ الإنجيل على[3] أنه رُفع إلى أعلى | السماوات[4] والقرآن[5] يدلّ على ذلك بقوله[6] إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَا عِيسَىٰ بن مريم إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ[7] فقوله رافعك الّي يدلّ على ارتفاعه إلى غاية العلو والعظمة في المنزلة فإذا كان الأمر على هذا فليس يقاس أمر البشريّ المأخوذ من مريم بإدريس[8] في ارتفاعه إلى السماء |

وقولهم إنه لا فرق بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة عن الخطيئة فجوابه أن الخطيئة تكون إما بالفكر وإما بالقول وإما بالفعل

1 KṼ يتضمن
2 Ṿ abs ; Q 19:56/57–57/58
3 Ṽ abs
4 Cf. Евр 7:26 ܠܥܠ ܡܢ ܫܡܝܐ
5 K add ܕܡܫܝܚܐ
6 Ṽ abs
7 Q 3:55/48
8 K ܒܪܗܐ ܕܕܝܗ

وليس في الأنبياء من يشهد له الكتاب بالعصمة من السهو[1] والغلط في فكره وقوله وفعله والإنجيل وكتب الأنبياء الذين بشروا بالمسيح يدلّ على أن البشريّ المأخوذ من مريم [لم يعرف الخطيئة][2] لا فكرًا ولا قولًا ولا فعلًا

فإذا | كان الأمر هذا وكان البشريّ المأخوذ من مريم قد اتحد مع الابن الأزليّ الذي هو الكلمة وصار مسيحًا واحدًا وسائر الأنبياء والصالحين ليس كذلك وجب أن تكون فضيلة الحلول[3] متميزة من الحلول فيهم[4]

قال فكيف يعقل قولكم[5] إن مشيئة الله حلت في البشريّ دون ذاته وكيف يصحّ أن المشيئة تفعل فعلًا[6] دون الذات

1 السهوة Ṽ
2 Ṽ abs
3 P add فيه
4 KPṾ add كتمييزه منهم
5 K add فبِ
6 KṾ add مّا

قلت وكيف يعقل [قول جميع الشرعيين][1] | إن الله خلق العالم بالمشيئة دون [بطش الذات[2] والحواس ألا يرى الوزير أدام الله (أيامه أنّا)[3] مجمعون على أن الله خلق العالم وجميع ما فيه بالمشيئة دون][4] حركة الذات وبطش الحواس إذ مشيئته قامت مقام حركة الذات وبطش الحواس في جميع ما خلق وما يحدث فكما نقول إن الله خلق السماء[5] والأرض وما بينهما ونحن نعلم أن مشيئته فعلت[6] لا ذاته كما يفعل المخلوقون | ما يفعلونه بذواتهم [كذلك نعقل[7] أن الله حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم ونحن نعلم أن بمشيئته حلّ[8] لا بذاته][9] كما يحلّ المخلوقون[10] فيه بذواتهم

1 K ܩܘܠܗܡ ܐܠܫܪܥܝܝܢ

2 KṼ بالذّات

3 Ṽ ايامه اننا

4 Ṿ abs

5 KṾṼ السموات

6 KṾ add ذلك

7 K ܢܥܩܠ

8 KṼ add فيه

9 Ṿ abs

10 KP المخلوقين ; KṼ add فيما يحلّون

قال فلما كان اعتقادكم[1] في الحلول أنه[2] حلول[3] الوقار والرضا والمشيئة لا حلول الذات والجوهر لم بشعتم[4] العبارة فقلتم إن الله حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم فأوهمتم السامعين أنكم تشيرون بلفظة | الحلول إلى أن جوهر الله تعالى حلّ في البشريّ[5] حلول الجسم ⌈في الجسم⌉[6] وحصلتم بصورة من يعتقد اعتقادًا حسنًا ويوهم[7] أنه يعتقد قبيحًا

قلت والمسلمون أيضًا لما كان اعتقادهم أن الله تعالى[8] لا يتجزأ ولا يتبعض لم بشعوا العبارة فقالوا إن الله مستو ⌈على العرش⌉[9]

1 اعتقادهم K
2 KṾ add كان
3 Ṽ abs
4 شنعتم Ṿ
5 K add ܒܦܓܪܐ
6 Ṿ abs
7 والتوهم به Ṿ
8 في كلّ مكان KPṾṼ
9 Ṽ abs

لقولهم الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[1] وقولهم ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ[2] وهم لا يريدون بذلك أن ذاته | متناهية فيه أو مستوية عليه لكن[3] صفة من صفاته فأوهموا السامعين أنهم يشيرون بذلك إلى أن البارئ تعالى مستو [على العرش استواء[4] الإنسان على السرير وحصلوا بصورة من يعتقد في قلبه أن الله في كلّ مكان لا يتجزأ ولا يتبعض ويصرح قوله[5] بأنه جسم جالس على عرش[6] محدود في[7] مكان مخصوص[8] فيؤمنون سرًا ويعصون ظاهرًا

1 Q 20:5/4

2 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4

3 K ܐܠܟ̈ܢ

4 K ܐܣܬܘܳܐ

5 KPṼ في قوله

6 K ܐܠܥܪܫ

7 K add ܚܕ

8 K ܡܣܝܘܢ

قال[1] قول المسلمين | الرحمن على العرش استوى وثم[2] استوى على العرش وما شاكل ذلك مما[3] يجرى مجراه وإن كان ظاهره يوهم التجسيم والتناهي والانحصار إلا أن المراد به غير [ظاهر اللفظ وإنّما يتبعون في][4] ظاهر اللفظ نص[5] القرآن والقصد فيه تعظيم[6] العرش لظهور أوامر الله منه

قلت وكذلك قول النصارى إن الله حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم وإن كان[7] يوهم من لا يفهم أن | ذات [الباري تعالى][8] حلت في البشريّ إلا أن المراد به هو[9] حلول [الوقار والرضا][10]

1 PṼ add ان
2 K ܘܬ̈ܘܠܐܡ ܡ̣ܢ
3 Ṽ add في
4 Ṿ abs
5 Ṿ نصن
6 K ܬܥܛ̇ܡ
7 KṾ add ظاهره
8 K الله تعالى
9 KṾ abs
10 K ܐܠܘܩ̈ܐܪ ܘ̇ܐܠܪܜܐ

والمشيئة فإن لزم النصارى القول إن[1] الله حلّ في البشريّ حلولًا ذاتيًا جوهريًا حسب ما يجيزه ظاهر[2] لفظهم لزم المسلمين[3] القول بأن الله تعالى[4] جسم[5] متجسم[6] منحصر[7] متناه[8] مستو على عرش[9] كاستواء الإنسان على السرير حسب ما يقتضيه ظاهر لفظهم وإن كان هذا لا يلزمهم لم ⌈يلزم[10] | النصارى⌉[11] القول بأن ⌈الباري تعالى⌉[12] حلّ في البشريّ حلولًا ذاتيًا جوهريًا

1 Ṽ بان
2 K ܛ̈ܐܗܪܗ
3 Ṽ المسلمون
4 KṾ abs
5 K add ܠܗ ܛܘܠ ܘܥܪܨ̈ ܘܥܡܩ. ܘܢܗܐܝܗ
6 KṾ abs
7 Ṿ abs
8 KṾ متناهي
9 K ܥܪܫ
10 Ṽ add ايضا
11 K ܠܡ ܢܠܙܡܗܡ
12 K ܐܠܠܗ ; ṾṼ الباري

قال فلم خالفتم[1] ⌈الملكيّة واليعاقبة⌉[2] في معنى الحلول

قلت لأن اعتقادهم في المسيح غير اعتقادنا وذلك أن الملكيّة يعتقدون في[3] المسيح جوهرين [و]أقنوما واحدا واليعاقبة يعتقدون أنه جوهر[4] وأقنوم واحد[5] ولأجل ذلك لزم جميعهم القول بأن[6] الابن الأزليّ الذي هو الكلمة اتحد مع البشريّ | المأخوذ من مريم اتحادًا طبيعيًا كاتحاد ‹النفس بالجسد[7] واتحاد التركيب كاتحاد›[8] الحديد مع الخشب في تأليف الباب والكرسي واتحاد الممازجة كاتحاد الأشياء التي تمتزج بعضها ببعض ⌈واتحاد الاختلاط

1 K ܡܠܟܝܐ
2 KṼ اليعاقبة والملكية
3 KṼ ان
4 KṾṼ add واحد
5 Ṿ abs
6 Ṿ add الله
7 Ṿ بالبدن
8 Ṽ abs

كاتحاد الأشياء التي[1] يختلط بعضها ببعض]2 ولزمهم في[3] ذلك بجحود الحلول والقول بما إذا تؤمل[4] وجد مستحيلًا في الشرع ممتنعًا في العقل

قال | فالنسطور[5] ما اعتقادهم في الاتحاد

قلت ان النسطور[6] يعتقدون أن الكلمة اتحد[7] مع البشريّ المأخوذ من مريم اتحاد المشيئة والاتصال والوجهية فصار مسيحًا واحدًا وابنًا[8] واحدًا فاتحاد [الإرادة والمشيئة]9 هو مثل اتحاد اثنين أو أكثر من اثنين بالمشيئة[10] مع اختلافهم [في الذاتيـــــة]11

1 K ܐܠܬܝ

2 Ṽ abs

3 K add marg ; PṾṼ من

4 K ܬܐܡܠ

5 K ܦܐܠܢܣܛܘܪܝܗ

6 K ܐܠܢܣܛܘܪܝܗ

7 KṼ اتحدت

8 KṼ إبنا

9 KṼ المشيئة

10 Ṿ في المشيئة

11 K ܒܐܠܕܐܬܝܗ

والشخصية[1] [كما قال الكتاب عندنا إنه كان لجميع الناس الذين آمنوا نفسًا واحدةً ومشيئةً واحدةً[2] | واتحاد الاتصال هو مثل اتحاد الرجل مع زوجته ومصيرهما لحمًا واحدًا كما قال الكتاب إنه ينبغى أن يدع الرجل أباه وأمه ويتصل بزوجته ويصيرا معًا جسدًا واحدًا[3] واتحاد الوجهيّة هو مثل اتحاد الملك والنائب عنه في الأمر والنهى والرأى والتدبير فعلى هذه الوجوه اتحاد الابن الأزليّ مع البشريّ المأخوذ من مريم وصارا[4] مسيحًا واحدًا وابنًا واحدًا | بالمشيئة والاتصال والوجهيّة لا بالجوهريّة والشخصيّة[5]][6] ولذلك نقول إن المسيح جوهران وقنومان ابن واحد فقولنا[7] إن المسيح جوهران وقنومان مثل قولنا إن زيدًا وعمرًا رجلان والرجـــل

1 K add ܐܝܟ ܗܘ ܕܟܬܝܒ

2 Деян 4:32

3 Быт 2:24; Мф 19:5; Мк 10:7; Еф 5:31

4 وصار Ṽ

5 الشخصية Ṽ

6 K ܒܨܒܝܢܐ ܘܒܢܩܝܦܘܬܐ ܘܒܦܪܨܘܦܐ. ܠܐ ܒܟܝܢܐ ܘܒܩܢܘܡܐ. ܡܛܠ ܗܢܐ ܐܡܪܝܢܢ ܕܡܫܝܚܐ ܬܪܝܢ ܟܝܢܝܢ ܘܬܪܝܢ ܩܢܘܡܝܢ ܒܪܐ ܚܕ ܐܝܬܘܗܝ :

7 P пропуск текста до слов الحسن يقرب ويخلص

وزوجته شخصان والملك والنائب عنه اثنان وقولنا إن الكلمة والبشريّ ⌈مسيح واحد⌉[1] مثل قولنا إن زيدًا وعمرًا ذوا[2] مشيئة واحدة والرجل وزوجته ⌈جسد واحد⌉[3] ⌈وأمر الملك والنائب | عنه أمر واحد⌉[4] واسم المسيح يقع على الكلمة وعلى البشريّ المأخوذ من مريم كما يقع اسم المدينة على أهلها وبنيانها[5] مع مخالفة أهلها لبنيانها ⌈في الجوهرية⌉[6] والصفات إذ أهلها هم الفاعلون لها وهي مفعولة منهم كذلك اسم المسيح يعم الكلمة والبشريّ[7] ⌈المأخوذ من مريم⌉[8] مع مخالفة الكلمة ⌈للبشري المأخوذ من مريم في الذاتيّة والجوهريّة⌉[9] إذ الكلمة هي قنوم لاهوتيّ | من جوهر لاهوتيّ أزليّ قديم خالق

1 S ; V مسيحا واحدا
2 KṼ ذا ; Ṿ abs
3 K ܓܣܕ ܘܐܚܕ
4 K ܘܐܠܡܠܟ ܘܢܐܝܒܗ ܐܡܪ ܗܡܐ ܘܐܚܕ
5 K ; Ṽ add وبنائها ; V abs
6 K ܒܐܠܓܘܗܪ
7 Ṽ كالبشري
8 Ṽ abs
9 KṼ البشري في الجوهرية والصفات الذاتية

والبشريّ هو قنوم[1] ناسوتيّ من جوهر ناسوتيّ محدث مخلوق فكما[2] أنّا إذا قلنا [خرجت المدينة][3] [للقاء الملك][4] إنّما نشير بذلك إلى أهلها وإذا قلنا[5] المدينة[6] وخمة ضيقة[7] أو[8] وحشة البناء[9] إنّما نشير[10] إلى وضعها وبنيانها كذلك إذا قلنا إن المسيح أحيا الموتى وأظهر الآيات المبهرة[11] إنّما نشير بذلك إلى الكلمة التي هي القنوم الإلاهيّ[12] وإذا | قلنا إن المسيح أكل وشرب وتعب ومات فإنّما نشير بذلك إلى البشريّ المأخوذ من مريم

1 اقنوم Ṽ
2 ܘܐܝܟܢܐ K
3 المدينة خرجت Ṽ
4 لتلقى السلطان ṾṼ ; ܠܡܘܠܩܝܗ ܕܡܠܟܐ K
5 KṼ add ان
6 ܐܘܠܨܢܐ ܕܡܕܝܢܬܐ. ܦܘܪܫܢܐ ܓܝܪ ܒܝܬ ܐܢܫܐ ܠܘܬ ܒܢܝܢܝܗ̈ܘܢ. ܘܐܢܐ ܒܡܠܬܐ ܗܝ ܕܡܕܝܢܬܐ K
7 Ṿ abs
8 KṼ abs
9 K add ܐܘ ܫܘܚܠܦܗ ; Ṿ add أو وحشة الترتيب
10 KṾ add بذلك
11 الباهرة KṾṼ
12 ܐܠܗܘܬܐ K

قال[1] أليس تقولون إن مريم والدة[2] الله

قلت لا

قال أو ليس في النصارى من يقول ذلك

قلت بلى[3] اليعاقبة والملكيّة

قال ما كنت أتحقق أن مذهب النسطور[4] على ما وصفت والآن فقد صحّ توحيدكم[5]

فدعوت له وخرج إلى أحاديث أخر وانقضى المجلس[6] |

1 K add ܠܒ

2 KṼ ولدت

3 V̱ نعم

4 Ṽ النصارى

5 V̱ ووجب حبكم

6 Ṽ والله اعلم

# المجلس الثالث

## في إقامة الدليل على توحيد النصارى من القرآن

وفي يوم الثلاثاء مستهل جمادى الآخرة[1] حضرت مجلسه فقال لي[2] تأملت ما[3] أوردته في معنى توحيد فاستحسنته ثم رجعت إلى القرآن فوجدته يدفعه بقوله قالت النصارى [إن الله][4] ثالث ثلاثة وبقوله أيضًا لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ[5] 50r [وبوصفه إياهم][6] في مواضع كثيرة بالشرك[7]

1 الاخر KṾ ; الاخرى V ; Ṽ
2 ܝܥܢܡ ܝܝܒ K
3 Ṿ add قلته و
4 Ṿ abs
5 Q 5:73/77
6 Ṿ ووصفهم
7 K add قال فما معنى الاتحاد ... (c. ١٦١–١٦٢), VṾṼ abs

قلت[1] ليس يلزمني أيد الله الوزير ما ورد في القرآن ومع ما[2] لا يلزمني ذلك فأنا أقيم الدليل منه على أن النصارى موحدون وذلك أنّا نجده تارة يشهد لهم بالتوحيد وتارة بالشرك وإذا كان الأمر على هذا فليس يخلو[3] أن يكون إما متناقضًا وإما أن يشير بالتوحيد إلى طائفة منهم | وبالشرك إلى طائفة أخرى وما أظن أن في[4] المسلمين[5] من يقول إنه متناقض فيلزم[6] القول إن المراد بوصفه النصارى بالتوحيد طائفة منهم وبالشرك إلى طائفة أخرى فأما الموحدون الذين يشهد القرآن[7] بتوحيدهم ⌈حسب ما أبينه فيما بعد فهم المقرّون بالتوحيد المعترفون⌉[8] بأن الله واحد وهم نحن ومن

1 K abs

2 K ܘܡܥܗܕܐ ܐܢܗ

3 K add ܐܠܐܡܪܝܢ

4 Ṿ add قول

5 Ṿ add حرسهم الله

6 Ṿ add من

7 Ṿ abs

8 Ṿ المعترفون

يجري مجرانا من النصارى وأما | المشركون فقوم[1] يتسترون بالنصرانيّة مثل المرقيونيّة والديصانيّة والمنانيّة والطريثيطيّة وهم المثلثة وغيرهم ممن ينتسبون إلى النصرانيّة وهم بريئون منها وبعيدون عنها فأما المرقيونيّة فيعتقدون[2] ثلاثة آلهة إلاه عدل وإلاه رحيم وإلاه شرير وأما الديصانيّة والمنانيّة فيقولون بصانعين وإلاهين أحدهما خالق الخير والنور[3] والآخر | خالق الشر والظلمة[4] وأما الطريثيطيّة أعني[5] المثلثة فيقولون بثلاثة آلهة وثلاثة أرباب وثلاثة معبودين وثلاثة جواهر ونحن نعتقد فيهم وفي المرقيونيّة والديصانيّة والمنانيّة أنهم ملحدون ومخالفون الشرع وأما الأقاويل الدالة على توحيدنا من القرآن فهي هذه

1 فهم قوما V ; فهم قوم Ṽ
2 ܦܢܟܝܕܘ K
3 V abs
4 والظلم V
5 K abs

من ذلك ما ورد في سورة[1] البقرة | إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[2] فقد دلت هذه الآية على أنه من آمن بالله واليوم الآخر من النصارى وعمل صالحًا فله أجرهم[3] عند ربّه ولا خوف عليه ولا هو[4] يحزن

قال[5] قد اختلف[6] المفسرون[7] في تفسير[8] هذه الآية | فقال بعضهم إنها منسوخه ونسخت[9] بقوله مَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن

1 صورة Ṿ

2 Q 2:62/59

3 اجره Ṽ ; اجر Ṿ

4 ṾṼ abs

5 Ṿ add الوزير

6 K add ܒܠܡܦܫ̈ܪܢܐ

7 المقرون Ṿ

8 KṾṼ abs

9 Ṿ abs

يُقْبَلَ مِنْهُ[1] وقال آخرون إن المراد بها هو أنه إنّما يستحق اليهود والنصارى والصابئون الأجر[2] إذا أسلموا لا إذا كانوا على أديانهم

قلت أما قول من قال إن هذه الآية منسوخة فينتقض بما أنا أذكره وهو أن الكلام قد ينقسم على أقسام عدة فمنه خبر ومنه استخبار | ومنه طلب ومنه نداء ومنه أمر فالنسخ لا يقع إلا في الأمر لأنه لو وقع في الخبر وغيره من أقسام الكلام[3] [لكان إذا][4] اختلافًا وتضادًا وإنّما جاز وقوع النسخ في الأمر [لأنه يحسن من الآمر أن يأمر بأمر ما][5] في وقت ما[6] لمصلحة يوجبها الوقت ويأمر بعد ذلك الوقت بغير ذلك الأمر لمصلحة أخرى فأما أن يخبر بخبر

1 Q 3:85/79

2 KṼ add في الآخرة

3 K ܐܠܐܢ ܢܩܕܪ ܢܩܘܠܗ ܐܠܟܠܐܡ ܓ̇ܝܪ ܐܠܬܦܣܝܪ

4 Ṿ غير الكلام لكان ندآ Ṽ ; غير الامر كان

5 Ṿ abs

6 Ṿ يامر

ما ثم يخبر بضده[1] فقبيح ولذلك جاز | وقوع النسخ بالأوامر[2] دون غيرها من أقسام الكلام والأوامر على ضربين فرائض ⌈وغير فرائض⌉[3] فالنسخ لا يقع إلا في الفرائض والفرائض على ضربين منها عقلية مثل فرض التوحيد وفرض شكر ⌈النعم وطاعة⌉[4] الوالدين وصلة الرحم ومنها سمعية مثل تعظيم يوم دون يوم وإجلال موضع دون موضع وتحريم طعام دون طعام وغير ذلك | من الفرائض السمعية ⌈والنسخ لا يقع إلا في الفرائض السمعية⌉[5] دون العقليّة لأنه يستحيل أن ينسخ فرض التوحيد أو فرض شكر النعم[6] أو فرض طاعة الوالدين و⌈صلة الرحم وإذا كان النسخ لا يقع إلا في الأوامر وكانت هذه الآية إخبارًا لا أمرًا⌉[7] بطل أن تكون منسوخة

1 K ܒܓ̰ܕܗ

2 K ܦܝ ܐܠܐܘܡܪ

3 K abs

4 K ܐܠܡܢܥܡ ܘܛܐܥܗ̈

5 K abs

6 K ܐܠܡܢܥܡ

7 Ṿ abs

وأما قول من قال إن المراد ⌈بها هو أنه إنّما يستحق اليهود | والنصارى والصابئون الأجر⌉[1] إذا أسلموا ⌈لا إذا كانوا على أديانهم فيبطل أيضًا لأنه لو كان المراد بها ذلك لما كان لذكر اليهود والنصارى والصابئين فيها⌉[2] معنى ⌈إذ لا فائدة في⌉[3] قوله الذين آمنوا ⌈والذين هادوا والنصارى والصابئون إذا آمنوا لأن قوله الذين آمنوا⌉[4] يستوعب كلّ من يدخل في الإسلام[5] من اليهود[6] والنصارى والصابئين ⌈وغيرهم ولا فرق بين⌉[7] قوله والذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين[8] إذا آمنوا ‹وبين قوله الذين آمنوا ⌈والذين |

1 KV̩ add في الاخرةً

2 KV̩Ṽ ; V فليس فيه

3 K ܕܐܢܐ ܠܡܘܕܐ. ܠܒܢܝ

4 KV̩ abs

5 KV̩Ṽ الايمان

6 K abs

7 K ܕܐܢܐ ܕܡܘܕܐ. ܘܗܘܝ

8 K add ܠܐܠܗܐ

آمنوا][1] هذا›[2] تكرير لا يفيد معنى وليس ينبغى[3] للمسلمين أن ينسبوا مثله إلى القرآن

وأيضًا فلو كان المبذول في هذه الآية من الأجر في الآخرة لليهود والنصارى والصابئين مقرونًا بشرط الدخول في الإسلام لوجب أن تكون المجوس والهند وغيرهم من عبدة الأصنام إذا أسلموا خارجين عن الشرط وممنوعين من البذل[4] ولزم متى أسلم بعضهم ألا[5] يقبل إسلامه | لتخصيص اليهود والنصارى والصابئين في ذلك وإذا كان هذا عندهم غير واجب بطل أن تكون هذه الآية منسوخة وبطل أن يكون المبذول منها لليهود والنصارى والصابئين مقرونًا بشرط وثبت أن المراد بها هو أن من آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصابئين وعمل صالحًا لهم

1 K abs

2 Ṿ abs

3 K add ܐܝܨܐ

4 Ṿ الوعد

5 K ܠܐ

أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون ⌈وإذا ثبت ذلك ثبت | أن النصارى موحدون⌉[1]

ومنها[2] لَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ[3] فلو كان النصارى مشركين لما وجب أن تنكح بناتهم إلا بعد أن يسلمن والآن هوذا تنكح[4] بناتهم[5] وهن على مذهبهن علم أنهن غير مشركات

من سورة آل[6] عمران أن لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ | وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ[7] ومعلوم أن الأمة القائمة المذكورة في هذه الآية هي إما بعض ملل اليهود أو بعض ملل النصارى

1 Ṽ abs

2 K ܘܡܢ ܣܘܪܬ ܐܠܒܩܪܗ

3 Q 2:221/220

4 K ܬܢܟܚܢ

5 KṾ abs

6 K abs

7 Q 3:113/109–114/110

⌈لأن أهل الكتاب هم اليهود والنصارى⌉[1] ⌈والقرآن يشهد على اليهود⌉[2] بشدة العداوة وقساوة القلب والمكر ⌈ويشهد للنصارى بقرب المودة⌉[3] والمسارعة في الخيرات وعمل الصالحات وذلك مما يدلّ على أن | المراد بقوله أمة قائمة هم[4] النصارى ⌈لا اليهود⌉[5] وإذا ثبت ذلك ثبت أن النصارى موحدون لا مشركون

من سورة الحج وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ ⌈وَبيوت صَلَوَاتٌ⌉[6] وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ[7] فلو كان النصارى غير موحدين لما شهد[8] أنهم يذكرون اسم الله في بيعهم كما يذكره المسلمون في مساجدهم إذ لا يذكر | اسم الله إلا الموحدون ولا كان يساوي بين المساجد والبيع

1 KṾṼ ; V abs
2 Ṿ abs
3 Ṽ سهو
4 Ṽ abs
5 Ṽ واليهود
6 ṾṼ abs
7 Q 22:40/41
8 K add ܠܗܡ

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1] ومعلوم أنه لو كان النصارى مشركين لما مُيّزوا في هذه الآية من الذين أشركوا

من سورة براءة[2] فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ[3] فهذه الآية توجب قتل المشركين حيث | وجدوا[4][5] أعطوا الجزية أم لم يعطوا ويوجب القرآن حقن دماء النصارى وأكل ذبائحهم ومخالطتهم وحراستهم إذا أعطوا الجزية كما يحرس المسلمين وذلك مما يدلّ على أنهم موحدون لا مشركون

من سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ

1 Q 22:17

2 = التوبة

3 Q 9:5

4 K add ܚܕܝܘܬ

5 ثم هم Ṽ

مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ | سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ[1] قال مجاهد[2] إن الأمة المقتصدة هي مؤمنة أهل الكتاب وقال قتادة من أهل الكتاب أمة مقتصدة على كتاب الله وأوامره وقال السدّي[3] المقتصدة هي المؤمنة وقال ابن زيد[4] المقتصدة هي أهل الطاعة[5] من أهل الكتاب وقد ذكر[6] القرآن على أن هذه الأمة[7] هي ممن يقبل التوراة والإنجيل وليس من [أهل الكتاب من][8] يقبل التوراة والإنجيل سوى النصارى | فهم إذا موحدون لا مشركون

1 Q 5:66/70

2 Ṿ add وغيره

3 السيدى Ṿ ; السَّرِيُّ V ; ܣܕܝ K

4 HṾ & Ṭ ; VṼK يزيد

5 ṾṼ add الله

6 KṾṼ دل

7 KṾṼ add المقتصدة

8 ṾṼ abs

ومنها[1] إِنَّ ⌈الَّذِينَ آمَنُوا⌉[2] وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا ⁽[فَ]لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ⁾[3] وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[4]

قال أبو جعفر الطبري ⌈رحمه الله⌉[5] في تفسير هذه الآية يقول[6] تعالى ذكره إن الذين صدقوا الله[7] ورسوله وهم أهل الإسلام والذين هادوا وهم اليهود ⌈والصابئون وقد بينا أمرهم⌉[8] والنصارى من آمن منهم[9] بالله واليوم الآخر | وصدق بالبعث بعد[10] الموت وعمل من العمل صالحاً لمعاده فلا خوف عليهم فيما قدموا عليه من أهوال

1 См. во введении о перемещенном фрагменте, с. 31–32.

2 Ṿ abs

3 KṾṼ abs

4 Q 2:62/59

5 Ṿ abs

6 K add ܥܠܠܗ

7 Ṽ add تعالى

8 KṾ ; V abs

9 Ṿ abs

10 KṾṼ ; V abs

القيامة ولا هم يحزنون على ما خلفوه وراءهم في[1] الدنيا وعيشها بعد[2] معاينتهم ما أكرمهم[3] الله به من جزيل ثوابه فقد دلّ هذا القول من الطبري ⌈رحمه الله⌉[4] على أنه كان يعتقد أن هذه الآية محكمة تنص على أنه من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من اليهود والنصارى | والصابئين استحقوا النعيم في الآخرة فإذا كانت هذه صورة النصارى فقد ثبت أنهم موحدون لا مشركون

⌈ومنها لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ[5] عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا[6] نَصَارَىٰ وذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانً[ا] وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ[7] فقد ميز النصارى من المشركين في هذه الآية تمييزًا يدلّ على أن النصارى موحدون غير مشركين⌉[8] |

1 ṾṼ من

2 Ṿ عند

3 K ܐܟܪܡܗܡ

4 K ܪܨ̇ܝ ܐܠܠܗ ܥܢܗ

5 KṾṼ ; V abs

6 Ṿ يا

7 K ܝܣܬܟܒܪܘܢ ; Q 5:82/85

8 Ṿ abs

وقال أبو جعفر الطبري[1] في تفسير هذه الآية بعد أن أورد تأويلات المتقدمين واختلاف المفسرين[2] [فيها ما هذا][3] شرحه أن الصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال إن الله تعالى[4] أخبر عن النفر الذين أثنى عليهم من النصارى بقرب مودتهم لأهل الإيمان بالله ورسوله أن[5] ذلك إنّما كان منهم لأن منهم أهل [دين و][6]اجتهاد [في العبادة وترهب في الديارات[7] والصوامع وأن منهم علماء بكتبهم | وأهل تلاوة لها فهم لا يبعدون من المؤمنين[8] لتواضعهم للحق إذا عرفوه ولا يستكبرون عن قبوله إذا بيّنوه لأنهم أهل دين واجتهاد][9]

1 K add ܪܚܡܗ̈ ܐܠܠܗ ܥܠܝܗܼ
2 V̩ المبشرين
3 Ṽ فيها ما
4 Ṭ add ذكره
5 Ṭ ; KV̩Ṽ وان ; VP وإنّما
6 Ṭ abs
7 ṬKṼ ; VV̩P الأديرة
8 K add ܒܗ
9 V̩ abs

فيه ونصيحة لأنفسهم في ذات الله تعالى[1] وليسوا[2] كاليهود الذين قد دربوا[3] بقتل الأنبياء والرسل ومعارضة الله في أمره ونهيه وتحريف التنزيل[4] الذي أنزل في كتبه فقد دلت هذه الآية وتفسيرها على أن النصارى أقرب مودة [إلى المسلمين (من سائر الناس)[5] | لأنهم][6] [مجتهدون في الطاعة لله وبالنتيجة[7] وذلك مما يدلّ على أنهم][8] موحدون لا مشركون

قال إن النصارى المذكورين [في القرآن غير (النصارى الذين في)[9]][10] هذا الزمان

1 KṼ abs
2 ṾṼ وليس
3 Ṭ ; MSS تدرنوا
4 ṾṼ تنزيله
5 KṾ abs
6 Ṽ الناس مودة إلى المسلمين على
7 KṾ abs
8 KṾṼ ان النصارى
9 KṼ نصارى
10 Ṿ ليس هم نصارا

قلت لو أن[1] النصارى المذكورين في القرآن غير ⌈النصارى الذين في⌉[2] هذا الزمان لما وجب أن يرضى من نصارى هذا الزمان بالجزية المفروضة في القرآن[3] من نصارى هذا[4] الزمان ولما وجب أيضًا[5] أن تؤكل ذبائحهم وتنكح بناتهم كما كانت | تؤكل ذبائح اولئك النصارى المأمور في القرآن أكل ذبائحهم ونكاح بناتهم وإذ قد يجري نصارى هذا الزمان في الجزية والنكاح والذبائح[6] مجري النصارى المتقدمين علم أنهم النصارى المذكورون في القرآن ومما يدلّ المسلمين على أن النصارى موحدون ⌈قول أبي⌉[7] جعفر الطبري رحمه الله في تفسيره اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا

1 كان KṾṼ
2 نصارى Ṽ ; نصارا Ṿ
3 اخذها add ṾṼ
4 ذلك ṾṼ
5 Ṿ abs
6 Ṿ abs
7 ܩܘܠ: ܐܒܘ K

الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ[1] فإنه يقول في تفسير هذه الآية ما هذا شرحه قوله | وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهم الذين أوتوا التوراة والإنجيل[2] قد أوتوا[3] بهما أو بأحدهما حلال لكم[4] أكله[5] دون ذبائح ⌈سائر أهل الشرك⌉[6] الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب وعبدة الأصنام والأوثان فإنه من لم يكن منهم ممن أقرّ بتوحيد الله[7] ودان دين أهل الكتاب فحرام عليكم ذبائحهم فقد يدلّ هذا القول على أنه قد حرم | على المسلمين ذبائح سائر أهل الشرك وأنه لم يحلل لهم غير ذبائح الموحدين من اليهود والنصارى وإذا كان الأمر على هذا وكان المسلمون ⌈حرسهم

1 Q 5:5/7

2 Ṭ add وأنزل عليهم

3 Ṭ فدانوا

4 K ܒܚܕܗ

5 K ; Ṭ

6 Ṭ ; KVṼ أهل الشرك

7 Ṭ add عز ذكره

الله[1] مجمعين على أن أكل ذبائحنا حلال[2] وجب أن يجمعوا أيضًا[3] على أنّا موحدون من موجب القرآن وقال القاضي أبو[4] بكر محمد[5] بن الطيب المعروف بابن الباقلاني رحمه الله في كتاب الطمس ما هذا حكايته اعلم أن النصارى إذا حققنا | معهم الكلام في قولهم إن الله جوهر[6] [ذو أقانيم ثلاثة][7] لم يحصل بيننا وبينهم خلاف إلا في الاسم لأنهم يقولون [إن الله تعالى][8] جوهر لا كالجواهر المخلوقة بمعنى أنه قائم بنفسه والمعنى صحيح وإنّما العبارة فاسدة[9] لأن الأسماء يُرجع فيها إلى أهل اللسان ولم يطلق عليه أحد منهم جوهرًا وإنّما

1 KṼ abs

2 KV̩Ṽ abs

3 V̩ abs

4 K ܒܟܪ

5 K ܒܟܪ ܡܚܡܕ

6 KṼ add واحد

7 V̩ وثلثة اقانيم

8 KV̩Ṽ انه

9 V̩ ليس جايزة

الكلام معهم يثبت[1] النبوة كاليهود وإذا كان هذا القاضي رحمه الله يقول مثل هذا القول | فقد وجب على كلّ من يفضله ويقبل قوله الاعتراف بأن النصارى موحدون

قال أما قول ابن[2] الباقلاني فإنا ممن لا يقبله تقليدًا وأما الأقاويل الأخر فقد حسن موقعها في نفسي

وانفض[3] المجلس

1 K ܦܝ ܬܒܘܬ

2 Ṿ abs

3 K ܦܐܢܦܨ

# المجلس الرابع

## في تثبيت مذهب النصرانيّة من موجب العقل والمعجز الإلاهيّ[1]

وفي يوم الخميس الثالث من جمادى الآخرة[2] استدعيت 64v
إلى مجلسه فصرت إليه وأوّل ما سلّمت عليه وجلست قال لي ما العلة في محبة أكثر الناس لأديانهم أكثر من محبتهم لأحوالهم وأسبابهم

قلت إن[3] الناس في ذلك على ضربين فمنهم من يحب دينه بالعادة والمتابعة لأسلافه ومنهم من يحبه لتحققه وصحّته

قال فمن أين يتحقق الإنسان صحّة دينه

قلت إما من العقل الصحيح وإما من المعجز الإلاهيّ

قال فمحبتك أنت لمذهبك | أمحبة العادة والمتابعة لأسلافك

1 ṾṼ abs

2 ṾṼ ; V الاخرى ; K ܐܠܐܚܪܗ

3 Ṿ add اكثر

هي[1] أو محبة من يتحقق صحّة مذهبه

قلت محبة[2] من يتحقق صحّة مذهبه

قال فتحققك صحّة مذهبك من أي وجه هو أمن[3] العقل أو من المعجز الإلاهيّ[4]

قلت منهما جميعًا

قال وكيف ذلك

قلت أما من العقل فلأني رأيت أنه لا ينتقل أحد من مذهب إلى مذهب باطل[5] إلا لأحد أمرين إما رغبة وإما رهبة فأما الرغبة فبمنزلة[6] الصلات | بالأموال والعطايا والإباحة في

1 KṾ abs

2 Ṿ abs

3 KṾ من

4 ṾṼ abs

5 Ṿ abs

6 Ṿ فيميز

اللذات والنقل[1] من أمر أصعب[2] إلى أمر أسهل[3] وما شاكل ذلك من الأمور التي تتوق[4] إليها النفس وأما الرهبة فمثل الخوف من السيف واستباحة الحريم وأخذ النفوس وما شاكل ذلك مما تكرهه النفس ووجدت المتنقلين إلى مذهب النصرانيّة فإذا هم لم ينتقلوا[5] إليه ⌈لأجل أحد⌉[6] هذين الأمرين وذلك أن الداعين إليه[7] كانوا ذوي[8] | فاقة ومسكنة لا[9] أرباب أموال فيبذلونها لمن يتبعهم لأنه يستحيل أن يكونوا ذوي أموال والكتّاب الذي معهم يحثهم[10] على

1 K ܘܐܠܬܢܩܠ
2 KṾṼ صعب
3 KṾ سهل
4 Ṽ يتوق
5 Ṽ ينتقلون
6 Ṿ لأحد
7 Ṽ abs
8 Ṿ دا
9 K add ܐܘܗܐܒ
10 K ܝܚܬܡ

اطراح ⌈المال والقنايات⌉[1] الدنيوية ثمّ[2] لم يبيحوا أيضًا اللذات لأن الكتّاب الذي في أيديهم يأمرهم باطراح العالم وترك سائر لذاته ولا نقلوا من[3] أمر أصعب إلى أمر أسهل[4] لأن كتابهم يأمرهم بضد ذلك ولا نقلوهم بالتخويف والسيف والأمور المفزعة لأن الكتّاب | الذي معهم يأمرهم بالتواضع واحتمال المكاره والإحسان إلى الأعداء والدعاء لهم ⌈وعرض الدين على الناس[5] بالقول مع⌉[6] التزهيد في الدنيا وجميع لذاتها فمن قبل[7] الدعوة ودخل في دين النصرانيّة ألزم[8] تفرقة أمواله واحتمال ضيم[9] أعدائه وترك عزة

1 المال والقنايا Ṿ
2 و KṾṼ
3 ṾṼ add دعوة
4 سهل Ṿ
5 الناموس KṼ ; V
6 Ṿ abs
7 اجاب Ṿ
8 التزم من Ṿ
9 ṾṼ abs

النفس والتفاخر[1] بالدنيا[2] ومن لم يدخل فيه وناصب وقاومه[3] احتمل ⌈وإن رام ⌊قتل الداعي بذل⌋[4]⌉[5][6] نفسه له[7] حتى يقتله[8] | من غير الاستعانة عليه ببعض المخلوقين

فلما رأيت ⌈ذلك كذلك⌉[9][10] ووجدت قد دخل في[11] دين النصرانيّة فلاسفة اليونان[12] وحكماء الروم وأمم كثيرة وملل مختلفة وممالك متباينة مثل الروم والافرانج والبلغر[13] والقبط والنوبة

1 Ṿ add في ; Ṽ والفاخر
2 K add ܒܩܠܒܗ
3 K ܘܩܐܘܡ
4 Ṿ add الداعي
5 Ṽ add ذلك الداعي
6 K ܝܕܐܥܝܗ. ܒܕܠ ܕܠܟ ܐܠܕܐܥܝ
7 Ṿ abs
8 K ܝܩܬܠ ܡܢܗ
9 KṾ abs
10 Ṽ abs
11 K ܐܠܕܝܢ ܐܠܡܣܝܚܝ ܐܠܟ
12 K ܐܠܝܘܢܐܢܝܗ ; ṾṼ اليونانيين
13 Ṿ abs

والأرمن [والكرج[1] واليونانيّين والسريانيّين][2] والفرس والترك وأهل الصين[3] وغيرهم من الأمم المختلفة[4] لا لرهبة خافوها ولا لرغبة رجوها | علمت أنهم لم يدخلوا فيه إلا لمعجز إلاهيّ قادهم إليه فهذا ما استدللت به من العقل على صحّة مذهب النصرانيّة وأما ما استدللت به[5] من المعجز الإلاهيّ[6] على صحّة ذلك فهو أنني شاهدت أشياء كثيرة عجيبة يلزم من شاهدها أو بعضها أن يبذل نفسه للموت في محبة دينه [فمما شاهدته][7] أنه كان في عُمر مار ميخائيل بالموصل راهب شيخ زاهد فاضل اسمه يوحنا ويعرف بالأعرج | وكنت من بعض تلاميذه والمختصين[8] به ولما حصلت الموصل بحسام الدولة وجناح الدولة رحمهما الله حصل الناظر بها من قبل أحدهما أبو

1 K ܘܓܘܪ̈ܓܝܶܐ ; Ṽ abs

2 Ṿ والسريان

3 Ṿ add والحبشة

4 ṾṼ abs

5 Ṽ عليه

6 KṾṼ abs

7 Ṿ وهو

8 Ṿ الخصيصين

الحسن[1] بن سرون [رحمه الله][2] فاستدعاني هذا الراهب في بعض الأيام وقال لي أريد أن تمضي إلى أبي[3] الحسن بن سرون وتقول له عني أن يأخذ لنفسه بأن يهرب أو يستتر فإن نية صاحبه قد تغيرت له[4] وأنا خائف عليه فقلت السمع | والطاعة وأنا أدخل إليه بعد أن اتقرّب ويضحى النهار وأبيت عنده وأعرفه ما رسمته[5] وانفصلت من عنه[6] على هذا فلما أضحى[7] النهار أنفذ في طلبي دفعة ثانية فمضيت إليه فقال لي[8] اعلم[9] أن أمر أبي الحسن قد قوي وإن انتصف النهار[10] ولم يهرب خفت عليه [ولكن قم الآن وامض إليه][11]

1 Ṿ add بن ابي الحسن

2 Ṿ abs

3 K بُخُو ; Ṿ بو

4 Ṿ فيه

5 Ṿ دكرته

6 KṼ عنده

7 Ṿ ضحى

8 Ṽ abs

9 K abs

10 Ṿ add عليه

11 Ṿ قم اليه

مسرعًا لعلك[1] تنذره قبل أن يؤخذ فقمت [في الوقت][2] من باب قلايته وتوجهت إلى الموصل مسرعًا | فلما وصلت إلى الدير الأعلى سمعت صوت[3] صلاة الظهر فأسرعت في المشي ووصلت إلى[4] دار أبي الحسن[5] فوجدته قد قبض عليه في الوقت وهو مقيد[6] فرجعت إلى العمر[7] على حالي وعرفت الراهب ما جرى فاغتم ودعا له بالخلاص[8] بكرت إليه من غد[9] فقال لي اعلم أن أمر أبي الحسن قد[10] يقرب ويخلص وبعد أيام يسيرة قرر[11] أمره على شيء قريب

1 KṾ فلعلك
2 Ṿ للوقت
3 KṾ add اذان ; Ṽ abs
4 Ṽ add باب
5 K add ܐܒܢ ܗܒܗ
6 Ṽ يقيد
7 K ܐܠܥܡܪ
8 K ܒܐܠܚܠܐܨ
9 Ṿ الغد
10 KPṾ abs
11 Ṿ تقرر

وأفرج عنه ورد إلى | عمله[1] وشاهدت من هذا الراهب وغيره من الرهبان أشياء عجيبة ليس يحتمل الوقت شرحها

ولم أورد هذا الخبر وأنا أسوم[2] الوزير ⌈أطال الله بقاءه⌉[3] ‹ولا غيره من المسلمين ⌈حرسهم الله⌉[4] قبوله لكني أستفتيه[5] ⌈في ذلك⌉[6] فأقول ما قول الوزير ⌈أطال الله بقاءه⌉[7]›[8] في من شاهد هذا وتحققه أليس هو ⌈حجة الله⌉[9] عليه تلزمه[10] التمسك[11] بالمذهب الذي شاهد ذلك منه

1 النظر Ṽ ; نظره KPV̦
2 ܐܠܘܡ K
3 V̦ abs
4 Ṽ abs
5 V̦ add استفتاء
6 V̦ abs
7 ادام الله حراسته V̦
8 K abs
9 ܚܓܬ K
10 في ان V̦ ; ܐܠܘܝܡܗ K
11 يتمسك V̦

قال إذا صحّ | الخبر لزم[1] التمسك بذلك الاعتقاد

قلت أنا أقنع بذلك وأمتثله فإذا كان الأمر على هذا ثبت أن محبتي لمذهبي ليس محبة العادة[2] والمتابعة لأسلافي ⌈في ذلك و⌉[3]لكن محبة من قد[4] تحقق صحّة مذهبه من العقل والمعجز

ثم ⌈عدل الوزير⌉[5][6] إلى المفاوضة فيما لا[7] يتعلق بالدين[8]

وانقضى المجلس[9]

1 V̦ لزمك

2 K add ܦܩܛ

3 PV̦Ṽ abs

4 V̦ abs

5 PV̦Ṽ abs

6 K ܥܕܠ

7 Ṽ abs

8 K ܒܐܠܡܥܬܩܕ ܘܐܠܕܝܢ

9 K ❖ ܘܐܢܩܛܥ. ܘܐܠܚܡܕ ܠܠܗ ܘܚܕܗ ܐܠܝ ܝܘܡ ܐܠܐܪܒܥܐ

# المجلس الخامس

## في براءة النصارى[1] 70v من كلّ مذهب يخالف الحقّ

وفي يوم السبت الخامس من جمادى الآخرة[2] حضرت[3] مجلسه فقال لي اعلم أني شرحت للقاضي أبي يعلى[4] المتكلم حال المجالس التي جرت بيني وبينك وما سمعته منك في التوحيد فأنكره وذكر أن النصارى لا يعتقدون شيئًا[5] منه وأنك[6] أوردت ما[7]

1 Ṽ abs

2 PṾṼ ; V الاخرى ; K [illegible]

3 K add فب

4 P ; V علي ; Ṿ يعلأ

5 Ṽ شى

6 Ṿ add انما

7 Ṽ abs

أوردته [عنهم[1] في][2] إزالة الشنعة[3] والفظاعة[4] عن مذهب النصرانيّة [وحكى أن ليس يتمكن | النصارى[5]][6] من الإقرار بربّ واحد ولا من القول إن الله واحد وحده[7] لا شريك له فما[8] عندك فيما ذكره[9]

قلت أنا أكتب فصلًا بخطي أعرضه بحضرة الوزير [أيده الله][10] فيعلم[11] منه أنّا لا نعبد إلا إلاهًا[12] واحدًا لا إلاه[13] غيره

1 KPSṼ رغبة
2 Ṿ تقصد به
3 Ṿ الشناعة
4 K ܘܐܠܦܛܐܚ
5 PṼ النصرانى
6 Ṿ abs
7 Ṿ abs
8 Ṿ فيما
9 Ṿ ذكر
10 K add ܬܥܐܠܐ ; Ṿ abs
11 K ܦܝܥܠܡ
12 Ṽ الها ; Ṿ الاهًا
13 Ṿ الها

وأن[1] ما أوردت بحضرة الوزير[2] إلا ما أعتقده أنا وأهل ملّتي[3] وبعد أن جرى[4] بيني وبينه مذاكرة ومفاوضة[5] تتعلق به[6] خرجت من عنده وعند حصولي في القلاية كتبت فصلًا | هذه نسخته

## يقول إليّا مطران نصيبين

إنّا نؤمن نحن[7] معشر النصارى الموحدين بربّ واحد [والاه واحد][8] لا إلاه[9] إلا هو وحده لا شريك له في الأزليّة ولا مثل في الذاتيّة ولا نظير له[10] في الربوبيّة ولا صاحب له[11] يعاون ولا ضدّ

1 KṾṼ واني

2 PṾṼ abs

3 K add ܒܝܢܗܡ ; KPṾṼ مذهبي ;

4 K ܒܝܢܗ

5 K ܘܡܦܐܘܨܗ ܦܝܡܐ

6 *sic*

7 Ṿ abs

8 ṾṼ abs

9 Ṿ الاهٍ

10 KPSṾ abs

11 KPSṾ abs

يقاومه ولا ندّ ينازعه وأنه غير جسم وغير مركب وغير مؤلف وغير محسوس وغير متحيز وغير متبعض وغير مستحيل لا يشغل حيزًا | ولا يقبل عرضًا ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان قديم[1] بلا ابتداء باق بلا انتهاء خفي في ذاته ظاهر في أفعاله[2] منفرد[3] بالقدرة والكمال متوحد بالعظمة والجلال معدن النعم وينبوع الحكم محدث كلّ شيء [لا من شيء و][4]منشئ كلّ[5] الموجودات من غير مادة وصانع الخلائق بأمره ومكوّن البرايا بمشيئته عالم بالأمور قبل كونها وعارف بالسرائر قبل إضمارها حيّ لا يموت ثابت لا يزول | قوي لا يحول عدل[6] لا يجور عالم لا يجهل حكيم[7] لا يعجل جواد لا يبخل قادر لا يعجز قريب لكلّ أحد بعيد من كلّ أحد مجيب من يدعوه

1 Ṿ قديمًا
2 K add ܒܢ̈ܝܬܗ
3 KPSṼ متفرد
4 K ܡܢ ܠܐ ܫܝ ; Ṽ abs
5 Ṿ abs
6 K ܥ̈ܕܠ
7 KPSṾ حليم

مغيث من يرجوه [كافي من][1] يتوكل[2] عليه ملجأ[3] من التجأ إليه مديم النعم إذا قوبلت[4] بالشكر ومزيلها إذا قوبلت[5] بالكفر معين الصالحين[6] محب الطائعين عدو المعاندين قابل التائبين غياث المستغيثين إلاه رحيم ربّ كريم[7] خلق[8] الدنيا لما شاء[9] | [كما يشاء][10] ويفنيها إذا[11] شاء كما يشاء ثم يأذن بالبعث والنشور ويحيي

1 K ܟܐܦܝ ܠܡܢ
2 KPSṾṼ توكل
3 Ṽ ملجى
4 KṾ قبلت ; S اقبلت
5 KṾ قبلت
6 K add ܚܒܝܒ ܡܢ ܐܠܡܘܡܢܝܢ
7 KṾṼ add خالق حكيم
8 Ṿ خالق
9 Ṽ يشا
10 Ṿ abs
11 K ܠܡܐ

من في القبور ويجازي الأخيار بإيصالهم[1] إلى[2] النعيم والأشرار بتخليدهم الجحيم إلاه [واحد خالق واحد ربّ واحد معبود واحد][3] لا[4] إلاه[5] قبله ولا بعده[6] ولا معبود سواه

ونعتقد أن ذات هذا الربّ الذي هذه أوصافه تقدست أسماؤه ونطقه وحياته أعني كلمته وروحه جوهر واحد ثلاثة أقانيم آب وابن وروح القدس[7] | ونتبرأ[8] إليه جلّ جلاله مِن كلّ مَن يعتقد أن هذا الجوهر كالجواهر المخلوقة[9] وأن هذه الأقانيم الثلاثة

1 باتصالهم V̩

2 بـ V̩

3 Ṽ abs

4 K abs

5 الاه V̩

6 KPSV̩Ṽ add ولا خالق إلا هو ولا رب غيره

7 V̩ abs

8 K وُيبخُذّب

9 V̩ add التى تشغل الاماكن ويقبل الاعراض ومن كلمن يعتقد انا نريد بقولنا جوهر غير القايم بنفسه ومن كلمن يعتقد

هي ثلاثة جواهر أو ثلاثة آلهة[1] متفقة أو مختلفة أو ثلاثة أجسام مؤلفة أو ثلاثة أجزاء متبعضة أو ثلاثة أعراض معترضة أو ثلاث[2] قوى مركبة أو غير ذلك مما يقتضي التجزؤ والتبعض ومن كلّ من يعتقد أن نطق البارئ تعالى[3] وحياته [أعني كلمته][4] وروحه عرضان أو قوتان | مثل نطق المخلوقين وحياتهم ومن كلّ من يعتقد أن ذاته تعالى[5] وكلمته وروحه غير إلاه[6] واحد ومن كلّ من يعتقد أن لهذا الإلاه الواحد نظيرًا أو ضدًّا ومن كلّ من يعتقد أنه جسم [مؤلف أو مركب ومن كلّ من يعتقد أنه يتجزأ][7] أو يتبعض ومن كلّ من يعتقد أنه يحصره زمان أو[8] مكان ومن كلّ من يعتقد أنه يشغل

1 K abs

2 V ثلثة

3 V abs

4 K abs

5 V abs

6 V الاه

7 V abs

8 K add ܒܣܘܒܗ

حيّزًا أو يقبل عرضًا[1] ومن كلّ من يعتقد أنه ينتقل من مكان | إلى مكان أو يكون في جهة دون جهة ومن كلّ من يعتقد أنه رُإى أو يُرَى ومن كلّ من يعتقد أنه نكح أو ينكح أو نسل أو ينسل أو ⌈اتخذ زوجة⌉[2] أو يتخذ[3] ومن كلّ من يعتقد أنه يقدر أن يخلق إلاهًا مثله أو يعمل عملًا فيه فساد أو قباحة ومن كلّ من يعتقد أنه غير حيّ أو غير حكيم[4] ومن كلّ من يعتقد أن له ابتداء أو انتهاء ومن كلّ من يعتقد أنه خلق الخلائق من عنصر أو مادة ومن كلّ | من يعتقد أنه ⌈ليس يعرف الأشياء قبل كونها ومن كلّ من يعتقد أنه⌉[5] طبيعة تدبر العالم بطبعها ومن كلّ من يجحد النبوات وظهور الآيات والمعجزات على أيدي الأنبياء والرسل الصالحين ومن كلّ من يعتقد أن العالم قديم غير محدث ويجحد

1 KṼ add ومن كلّ من يعتقد انه يتغير أو يستحيل
2 Ṿ اتحد روحه
3 Ṿ add روحه
4 Ṿ حليم
5 KṾ abs

القيامة والبعث والجزاء[1] في الآخرة فكلّ نصرانيّ يعترف بمطرنتي[2] ويعتقد إمامتي[3] ويقر بتقدمي عليه ويعلم أن مذهبنا يجيز قبول بعض هذه[4] | المذاهب التي تبرأت إلى الله منها في هذا الفصل أو لنا[5] فسحة في اعتقاد بعضها أو أنني أنكرت منها ما ليس ينكره مذهبنا وشرعنا فهو محروم بكلمة الله الأزليّة من فم سيدنا المسيح وأفواه السليحين[6] والآباء الطاهرين ⌈إن اعترف بمطرنتي أو أقر بإمامتي[7] أو اعتقد طاعتي وهو[8] ملعون إن لم يتظاهر بالتبرّؤ مني والتباعد عني وعليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس | أجمعين[9]

1 والمجازاة Ṿ
2 ܒܡܛܪܢܘܬܝ K
3 اماتي KṾ
4 Ṿ abs
5 ان له Ṿ
6 K add ܩܕܝܫܐ
7 ܒܐܡܡܘܬܝ K
8 K add ܡܚܪܘܡ
9 K add ܐܡܝܢ

ولما كان من غد حملت هذا الفصل[1] وصرت إليه وعرضته[2] عليه فلما قرأه قلت له هل يجوز أن يطلق مثلي خطه بما قد[3] تضمنه هذا الفصل وهو وأهل ملّته يعتقدون غير ما يقتضيه[4] مضمونه

قال لا

قلت فقد بطل [قول من حكم[5] بحضرة الوزير أطال الله بقاءه][6] أن النصارى غير موحدين [وأن الذي أوردته عنهم غير ما يعتقدونه وإنّي إنّما قصدت به إزالة الشنعة عنهم][7] |

قال الأمر على ما ذكرت وأنا أعتقد أن كلّ من هو على هذا

1 وهو مبارك في السمآ والارض اذ قال الحق في اى جهه كان امين ٠ V ولما كان من غد

2 وعرضت ما كتبت V

3 V abs

4 ܝܩܬܨܝܗ ܗܘܐ ܐܠܚܩ ܘ K

5 ܚܟܡ K

6 ان يقال V

7 V abs

الرأى وهذا المذهب هو موحد [لا خلف][1] بينه وبين المسلمين إلا في نبوّة محمّد بن عبد الله عليه السلام

ثم قال أريد إذا سرنا من نصيبين أن تعمل رسالة في التوحيد تضمنها جميع ما أوردته على في هذه المجالس وتجعل أوّلها[2] هذا الفصل وتختمها بآخره وتضيف إليها مما[3] تعلم أنه مفيد ما[4] لم يجر في هذه الأيام وتحذف منها ما لا يجوز | أن تعيده عني فأجبته بالسمع والطاعة وامتثلت مرسومه بعد مسيره وكتبت الرسالة على ما مثله ورسمه وقد كنت أنفذت إليك [أدام الله][5] حراستك[6] نسختها وهذا آخر ما جرى معه في أمر المذهب[7]

1 K ܠܐ ܚܠܦ

2 Ṿ اول

3 Ṽ ما

4 Ṿ مما

5 Ṿ ايها

6 Ṿ add الله

7 K add ܘܐܠܠܗ ܢܣܚܡ ܐܠܡܝܣܟܘܢܗ ܟܦܝܢܐ ܗܘ ܡܘܓܕ ܦܝܗܐ ܟܬܒ ܝܢܒܓܝ ܐܠܠܗ ܡܢܢܐ

# المجلس السادس في النحو واللغة والخطّ[1] والكلام

وفي يوم الثلاثاء الثامن من جمادى الآخرة[2] حضرت مجلسه

77v فقال لي ألكم من العلوم مثل ما للمسلمين

قلت نعم وزيادة وافرة

قال وما الدليل على ذلك

قلت [الدليل[3] على ذلك][4] أن عند المسلمين علومًا كثيرة[5] منقولة من عند السريانيّين وليس عند السريانيّين علم منقول من عند العرب لأن ليس لهم علم إذا نقل إلى لغة أخرى ينتفع به

قال أفلكم علم النحو واللغة وحسن الخط والكلام مثل ما للمسلمين

قلت نعم

1 K ܩܠܝܓܪܦܘܬܐ

2 PṼ ; V الاخرى ; KV̩ الاخر

3 V̩ пропуск текста до слов مخلوق وكما لا يلتبس

4 KPṼ الدليل عليه

5 Ṽ add مفيدة

قال فكيف نحو السريانيّين | من نحو العرب

قلت إن[1] نحو السريانيّين أحسن وأكثر فائدة وأعظم فضيلة

قال أترفعون[2] الفاعل وتنصبون[3] المفعول كما تفعل العرب

قلت لا

قال فكيف تعرفون[4] الفاعل من المفعول

قلت إن المفعول ليس يخلو أن يكون مجانسًا للفاعل أو غير مجانس له فالمجانس هو مثل قولنا ضرب زيد عمرًا فعمرو مجانس لزيد إذ عمرو إنسان وزيد إنسان ومثله قولنا قتل خالد بكرًا وسبق الفرس | الأدهم الفرس الأشقر ونطح الثور الأسود الثور الأبيض وغير ذلك من الأشياء المجانسة وأما الذي ليس هو[5] بمجانس فمثل قولنا خلق الله العالم ورحم الله زيدًا وركب زيد الحمار وأكل عمرو

1 P abs

2 K add ܝܣܡ

3 K add ܝܣܡ

4 K add ܝܕܥ

5 KPṼ abs

الخبز وشرب بكر اللبن وما شاكل ذلك مما ⌈مفعوله غير مجانس لفاعله⌉[1]

فلما رأى السريانيّون أن[2] الفاعل والمفعول على هذين القسمين وأن المفعول لا يلتبس[3] بالفاعل إلا إذا كان مجانسًا[4] إلا في النادر حسب | ما أبينه أدخلوا على المفعول المجانس[5] حرف اللام كما يدخله العرب على المفعول في بعض كلامهم نحو قولهم قال زيد لعمرٍو ودعا خالد لبكرٍ ولم يدخلوا هذا الحرف على المفعول الذي لا يجانس الفاعل إذ لا يلتبس به تقدم[6] أو تأخر عنه كما لا يلتبس قولنا خلق الله العالم تقدم اسم العالم على اسم الله أو تأخر إذ يستحيل أن يكون العالم خالق والله تعالى[7] مخلوق | وكما لا يلتبس

1 KṼ فاعله غير مجانس مفعوله
2 Ṽ abs
3 KṼ يلبس
4 KPṼ add له
5 KPṼ add للفاعل
6 KPṼ add عليه
7 KPṼ abs

قولنا[1] رحم الله زيدًا وركب زيد الحمار وأكل عمرو الخبز وشرب بكر اللبن وما شاكل ذلك مما لا يلتبس ⌈تقدم المفعول⌉[2] أو تأخر أعرب[3] أو لم يعرب[4] فبإدخال اللام[5] على المفعول المجانس لفاعله عرف السريانيّون المفعول من الفاعل تقدم أو تأخر

وأيضًا فقد يتفق في النادر أن يكون مفعول غير مجانسٍ لفاعله ويجوز وقوع ذلك[6] الفعل الواحد[7] منهما معًا[8] نحو قولنا | ضرب زيد الفرس و[9]يحتمــل أن يكون المراد به[10] ⌈القول إن زيدًا ضرب الفرس ويحتمـــل أن يكون المراد به أن الفرس

1 Ṿ abs
2 بقدوم الفعل KṼ
3 عرف Ṿ
4 يقرب Ṿ
5 الكلام Ṽ
6 PṼ abs
7 Ṿ abs
8 Ṽ abs
9 فقد KPṾṼ
10 بهذا PṾṼ

ضرب زيدًا][1] فكلّ مفعول هذه صفته يُدخل السريانيّون أيضًا[2] عليه اللام ليفرق بينه وبين فاعله ولما كان العرب إنّما يرفعون الفاعل وينصبون المفعول ليفرقوا[3] بينهما وكان للسريانيّين علامة تدلهم على الفرق بين الفاعل والمفعول هي أبين من الرفع والنصب ما[4] احتاجوا أن | يرفعوا الفاعل وينصبوا[5] المفعول كما تفعل العرب

قال وما الدليل على أن إدخال حرف اللام على المفعول أبين[6] من رفع الفاعل ونصب المعفول في الفرق بينهما

قلت لأن حرف اللام يفرق بين كلّ فاعل ومفعول والرفع والنصب ليس كذلك وذلك إذا قلنا ضربت الحبلى[7] السكرى

1 KPṼ ; V ان الفرس ضرب زيدا ‹ويحتمل ان يكون ان المراد به ان›¹ زيدا ضرب الفرس
¹ V̤ abs

2 V̤ abs

3 V ليقربوا

4 KPV̤Ṽ لم

5 Ṽ وينصبون

6 V̤ add واوضح

7 PṼ ; V الحيلّى ; K ܕܚܒܠܝ

وكسرت العصا الرحى[1] وقتل سيبويه[2] خالويه لم يفرق الرفع والنصب بين فاعل هذه الافعال ومفعولها | وكذلك يجري الأمر في سائر الأسماء[3] التي لا تنصرف

قال فما فضيلة لغة السريانيّين على لغة العرب

قلت إن فضيلة لغة السريانيّين على لغة العرب هي أن كلام السريانيّين ما فيه شيء[4] يلتبس إذا تكلم به[5] مشافهة ولذلك استغنى السريانيّون عن النحو فيما يشافه به بعضهم بعضًا وأما كلام العرب فكثير[ًا ما] يلتبس إذا تكلم به مشافهة والذي يلتبس منه على ضربين فمنه ما يكشف النحو والإعراب[6] لبسه ‹ومنه ⌈ما لا يكشفا[ن]ه فأمّا⌉[7] | ما يكشف النحو والإعراب لبسه›[8] كقول القائل

1 الرحآ Ṿ
2 سربه Ṿ
3 الاشيآ Ṿ
4 ما PṾṼ
5 Ṿ abs
6 Ṿ abs
7 Ṽ abs
8 Ṿ abs

ضرب زيد عمرًا وضرب ⌈عمرًا زيد⌉[1] وأكرم خالد بكرًا وأكرم ⌈بكرًا خالد⌉[2] فإن السامع يعلم أن زيدًا ضارب لأنه مرفوع وعمرو[3] مضروب لأنه منصوب ⌈وخالد مكرم لأنه مرفوع وبكر مكرم لأنه منصوب⌉[4] وما شاكل ذلك من الأقاويل التي لولا الإعراب لالتبست

وأما ما لا يزيل النحو والإعراب[5] لبسه فكقول القائل ضرب عيسى موسى وقتل القاضي الغازي ورحم وكيلي خازني[6] وما شاكل ذلك من الأقاويل | التي لا يفيد النحو معرفة مفعولها ⌈من فاعلها⌉[7] ومما يلتبس أيضًا وليس يكشف[8] الإعراب لبسه قول

1 عمرو زيدا V ; K
2 بكر خالدا V ; KPṾ
3 وعمرا Ṿ
4 وخالد يكرم لانه مرفوع وبكر يكرم لانه منصوب Ṿ ; KPṼ ; V abs
5 PṾṼ abs
6 جارى Ṿ
7 K abs
8 Ṿ abs

القائل لقيت زيدًا مسرورًا فإن السامع ليس[1] يعلم هل المتكلم هو المسرور أو زيد[2] ومثله لقيت عمرًا نجلًا ولقيت بكرًا مهمومًا وما شاكل ذلك وإذا كان الأمر على هذا ولم يكن في كلام السريانيّين إذا تكلموا به مشافهة ما يلتبس كما يلتبس كلام العرب التباسًا يكشف النحو | بعضه وبعضه لا يكشفه علم أن لغة السريانيّين ⌈أفضل من لغة⌉[3] العرب

قال وما فضيلة نحو السريانيّين على نحو العرب

قلت إن ⌈فضيلة[4] نحو السريانيّين على نحو العرب هي أن نحو السريانيّين ضروري ونحو العرب اصطلاحيّ وأيضًا فإن⌉[5] نحو السريانيّين يزيل اللبس الواقع في الكتاب ونحو العرب ليس يزيله وأنا أبين ذلك بمثالات أذكرها فأقول أن الكلام مؤلف من جمل والجمل مؤلفة من مبتدإ | وخبر ومن فعل وفاعل ومن خبر

1 P abs

2 K وَمِدْنَة

3 V على نحو

4 K abs

5 Ṿ abs

واستخبار ومن[1] طلب وسؤال وأمر ودعاء وتعجب وغير ذلك وقد تلتبس معاني هذه الأقسام بعضها ببعض إذا كتبت[2] فمن ذلك اختلاط جملة في جملة[3] نحو قول القائل وصل المصريّون والشاميّون والعراقيّون لم يصلوا [فهذا قول مؤلف من جملتين][4] ويحتمل أن يكون المراد به أن [المصريّين والشاميّين وصلوا والعراقيّون لم يصلوا | ويحتمل أن يكون المراد به أن][5] المصريّين وصلوا والشاميّين والعراقيّين لم يصلوا فإذا تكلم المتكلم به بالسريانيّة [أو بالعربيّة][6] مشافهة يعلم السامع من إشارات المتكلم ونغمات صوته هل المصريّون والشاميّون [وصلوا ‹أو المصريّون وصلوا والشاميّون][7]›[8]

1 KPṾ abs

2 K ܝܠܗܓܝܗ

3 Ṿ add اذا كتبت نحو قولك

4 K abs

5 KṾ abs

6 K abs

7 Ṽ abs

8 K abs

والعراقيّون لم يصلوا وكذلك إذا كتب هذا القول بالسريانيّة فإن قارئه يفهم معناه كما يفهمه إذا سمعه مشافهة [وكذلك[1] يفهمه | أيضًا[2] من يسمع قراءته بالسريانيّة][3] وأما إذا كتب بالعربيّة فلا القارئ ولا السامع يفهمان معناه

ولهذا السبب وقع الخلف بين علماء المسلمين في القول الوارد [في القرآن][4] لا يعلم تأويله إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [يَقُولُونَ[5] آمَنَّا][6][7] فقال بعضهم إن الله والراسخين في العلم يعلمون [تأويله وقال آخرون إن الراسخين[8] لا يعلمون تأويله][9] ونحو العرب ليس يدل على

1 P add اذا

2 P abs

3 Ṽ abs

4 K abs

5 V̦ ; V قالوا

6 Q 3:7/5

7 Ṽ abs

8 K فبـ ܕܠܝܠܡ

9 Ṽ abs

حقيقة ذلك | كما يدلّ نحو السريانيّين على المراد [بهذا القول (لو[1] كان سريانيًّا)[2]][3]

ومن ذلك التباس[4] المبتدإ بالخبر والخبر بالمبتدإ نحو قول القائل زيد غلام عمرو فإن هذا القول يحتمل أن يكون كاملًا تامًا مركبًا من مبتدإ وخبر[5] [بأن[6] زيدًا مبتدأ وغلام عمرو خبره][7] ويحتمل أن يكون كله مبتدأ يقتضي خبرًا نحو قول القائل زيد غلام عمرو فاضل فقوله زيد[8] غلام عمرو مبتدأ وقوله[9] فاضل خبره | ويحتمل أن يكون خبر والمبتدإ قد تقدمه نحو قول القائل من[10]

1 P او
2 Ṽ abs
3 Ṿ abs
4 K ܕܠܡܢܬܐ
5 KPṼ add وخبره
6 PṾṼ add بجعل
7 K abs
8 Ṽ abs
9 Ṿ abs
10 KPṾṼ abs

الوارد مِن الموصل زيد غلام عمرو ⌈وقوله من[1] الوارد من الموصل مبتدأ وقوله زيد غلام عمرو خبره وإذا تكلم المتكلم بهذا القول الذي هو زيد غلام عمرو⌉[2] بالسريانيّة أو بالعربيّة مشافهة يفهم السامع اي قسم أراد به المتكلم من هذه الأقسام الثلاثة وكذلك إذا كتب بالسريانيّة فأما إذا كتب بالعربيّة فليس يعلم القارئ ولا السامع | غرض المتكلم به

ومن ذلك التباس الإخبار بالاستفهام نحو قول القائل كم عالم[3] بالبصرة فإن هذا القول يحتمل أن يكون إخبارًا ويحتمل أن يكون استفهامًا وإذا تكلم به المتكلم بالسريانيّة أو بالعربيّة مشافهة يعلم السامع من إشارات المتكلم هل هو مخبر أو مستفهم وكذلك إذا كتب بالسريانيّة يعلم القارئ والسامع ذلك وأما إذا كتب بالعربيّة فلا السامع ولا القارئ يعلمان غرض ⌈الكاتب | فيه⌉[4]

1 PṼ abs

2 Ṿ abs

3 Ṽ عالما

4 Ṿ abs

ومن ذلك التباس الأمر بالطلب نحو قول القائل أعطني مائة درهم فإن هذا القول يحتمل أن يكون أمرا ويحتمل أن يكون سؤالا وإذا تكلم به المتكلم مشافهة بالسريانيّة أو بالعربيّة يعلم[1] مخاطبه هل هو مأمور أو مسئول وكذلك إذا كتب هذا القول بالسريانيّة فإن[2] قارئه ومن يسمعه يعلمان هل هذا[3] القول أمر أو سؤال فأما إذا كتب بالعربيّة فليس يعلم القارئ | ولا السامع[4]

ومن ذلك التباس الإخبار بالدعاء نحو قول القائل رحم الله زيدًا ⌈وغفر الله لك⌉[5] فقد يحتمل هذا القول أن يكون خبرًا ويحتمل أن يكون دعاء وإذا تكلم به المتكلم بالسريانيّة أو بالعربيّة ⌈مشافهة علم السامع غرض المتكلم به وكذا إذا كتب بالسريانيّة⌉[6] يعلم القارئ والسامع ذلك فأما إذا كتب بالعربيّة فليس يعلم الغرض فيه ما هو

1 KPṼ add المخاطب به من اشارات
2 Ṿ обрыв текста
3 PṼ abs
4 KṼ add ذلك
5 PṼ abs
6 KPṼ ; V abs

ومن ذلك التباس السؤال بالتعجب نحو قول القائل كيف[1] خربت المدينة فقد يحتمل هذا القول | أن يكون ⌈سؤالا ويحتمل أن يكون⌉[2] تعجباً وإذا ورد مشافهة يعلم السامع الغرض فيه وكذلك إذا كتب بالسريانيّة [فـ]أما إذا كتب بالعربيّة فليس يعلم الغرض فيه وإذا كان الأمر على هذا فقد عُلم أن نحو السريانيّة يكشف من اللبس ما لا يكشفه نحو العرب

قال فقد يفيدنا نحو العرب[3] معاني[4] كثيرة ملتبسة مثل القول الوارد في القرآن أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ[5] فإنه لولا | الإعراب لتوهم السامع أن الله بريء من المشركين ومن رسوله ومثله قوله إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ[6] فإنه لولا الإعراب

1 Ṽ abs

2 Ṽ abs

3 KPṼ add معرفة

4 K مْعْنيّةً ; P abs

5 Q 9:3

6 Q 35:28/25

لتوهم السامع أن الله يخشى من عباده[1] العلماء ومثل ذلك أقاويل كثيرة لولا الإعراب لالتبست على القارئ والسامع

قلت إنه قد يتفق أقاويل كثيرة مثل هذين القولين لا يكشف النحو لبسها[2] وإذا كان الأمر على هذا فلا نخر في قولين يكشف الإعراب لبسهما | [بالاتفاق وأقاويل كثيرة مثلهما لا يكشف لبسها فمن ذلك][3] أن الله بريء من المشركين وعيسى فإنه ليس يُعلم من الإعراب هل الله وعيسى بريئان من المشركين أو الله بريء من المشركين ومن عيسى ومثله أن الله بريء من المشركين وموسى ومثله أن الله بريء من المشركين وسيبويه[4] ومثله إن الله بريء من المشركين ومرشدي إلى الحقّ فإن هذه الأقاويل جميعها ما يكشف الإعراب لبسها كما يكشف | لبس قوله إن الله بريء من المشركين ورسوله

1 KPṼ abs

2 P لبسهما

3 KṼ قول من يقول P add ; لبسهما فمن تلك قول من يقول

4 KPṼ add ومثله ان الله بريء من المشركين ونبتي

⌈ومن ذلك قول من يقول لكن الله يعاقب المشركين ورسوله⌉[1] فإن رسوله هاهنا منصوب إن كان عطفًا على الله وإن كان عطفًا على المشركين ⌈وذلك أنه إن كان عطفًا على الله فهو منصوب بحرف لكن وإن كان عطفًا على المشركين⌉[2] فهو منصوب بوقوع الفعل عليه ومثله لعل الله يرحم التائبين[3] ورسوله ومثله ليت الله رحم المظلومين | ورسوله ومثله كأنّ الله ذم المشركين ورسوله ومعلوم أن النحو ليس يكشف لبس هذه الأقاويل كما كشف لبس[4] قوله إن الله بريء من المشركين ورسوله

وكذلك قول من يقول إنّما يخشى عيسى[5] موسى فإنه ليس يعلم من طريق الإعراب هل[6] عيسى يخشي[7] موسى أو موسى يخشي[8]

1 KPṼ abs
2 Ṽ abs
3 Ṽ الناس
4 Ṽ abs
5 PṼ add من غلمانه
6 Ṽ abs
7 KṼ add من
8 KṼ add من

عيسى وكمثله إنّما يخاف وكيلي[1] أصحابي وخازني وما شاكل ذلك مما ليس يكشف النحو لبسه كما يكشف ⌈لبس | هذا إنّما يخشي الله⌉[2] من عباده العلماء فإذا كان الأمر على هذا فقد عُلم أن نحو العرب ليس يكشف لبس كلّ الأقاويل التي يتكلم بها وإنّما يكشف لبس بعضها بالاتفاق وكلّ قول يكشف نحو العرب لبسه[3] يتفق قولًا آخر مثله ليس يكشف النحو لبسه حسب ما قدمت ذكره ونحو السريانيّين يكشف لبس كلّ الأقاويل عندهم كشفًا واحدًا

قال وكيف استخرج علماء السريانيّين نحوهم وعلى أي أصول رتبوه

قلت | إن علماء السريانيّين ابتدأوا فأحكموا كلامهم إحكاما لا يلتبس عليهم شيء منه إذا تكلموا به مشافهة وبعد أن أحكموا ذلك وأتقنوه حددوا أقاويل كثيرة منه لا تلتبس مشافهة وتلتبس في الكتّاب مثل اختلاط جملة في جملة والتباس المبتدإ بالخبر والخبر

1 KPṼ add من

2 KPṼ قوله ان الله يخشى

3 KṼ add فقد

بالمبتدإ والتباس الخبر بالاستفهام والسؤال بالطلب وغير ذلك من أقسام الكلام المقدم ذكرها

فبحثوا عن السبب[1] الذي من أجله لا تلتبس تلك الأقاويل | إذا تكلموا[2] بها مشافهة وتلتبس في الكتابة عند سائر أهل الكتب والخطوط فوجدوا أن السبب في ذلك هو إشارات المتكلم ورفع صوته وخفضه ولينه وقوته حسب ما يقتصيه المعنى الذي يتكلم به وذلك أن المتكلم إذا كان سائلا تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان آمرًا وإذا كان متعجباً تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان مستفهمًا وإذا كان مخبرًا تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان داعياً | وإذا كان مستفهمًا تكون إشاراته غير إشاراته إذا كان مخبرًا فجعلوا لكلّ قسم من هذه الأقسام علامة وهي نقطة أو نقطتان أو أكثر توضع على القول وإذا شاهدها القارئ علم معنى القول ما هو وقرأها بإشارات إذا سمعها الحاضر عرف معنى الكلام

1 K ܕܠܒܒܒ
2 KPV̄ تكلم

وذلك إنه إذا رأى القارئ على القول علامة الاستفهام قرأ ذلك القول بإشارات[1] الاستفهام وإذا رأى عليه علامة التعجب | قرأه بإشارة التعجب وإذا شاهد عليه علامة [النداء قرأه بإشارة النداء][2] وإذا شاهد عليه علامة[3] القطع بين الجملتين[4] وقف وقفًا يدلّ على القطع إذا شاهد عليه علامة انقضاء المبتدإ وابتداء الخبر قطع قطعًا يدلّ على ذلك ولهذا السبب لا يلتبس على السريانيّين شيء من كلامهم وكتبهم وإذا كان الأمر على هذا فقد علم أن نحو السريانيّين أجود[5] من نحو العرب [في ترتيبه][6]

وذلك أن نحو العرب هو تابع لكلام | العرب مرتب على ما يقتضيه كلامهم المصطلح عليه ونحو السريانيّين مبني على أصول عقليّة وقياسات ضروريّة وقد بين أبو بكر محمّد بن زكريا الرازي في

1 باشارة P
2 الامر قرآه باشارة الامر KP
3 P add النداء قراه باشارة الندا وإذا شاهد عليه علامة
4 K ܠܡܦܣܩܘܬܐ
5 KP add ترتيبا
6 KPṼ abs

كتاب الطبّ الروحانيّ في الفصل الخامس منه أن نحو العرب من العلوم الاصطلاحيّة لا الضروريّة وحكي عن بعض الشيوخ العلماء أنه قال في نحو العرب إنه علم من لا علم له يفرح به من لا عقل له وبين أيضًا حنين بن اسحاق في المقالة الثالثة من كتابه في | نحو العرب أن العرب ليس لهم نحو يعرفون منه المعاني الغامضة كما للسريانيّين وأورد هناك ما يستدل منه على أن نحو العرب غير كاف ولا مقنع فيما يحتاج إليه ولم أقل ذلك وأنا أقصد الطعن على نحو العرب ولا أجحد فضيلته وشرفه وإنّما قصدت في ذلك أن أبين أنه إذا قيس نحو العرب إلى العلوم العقلية وجد دونها كثيرًا وإذا قيس إلى نحو السريانيّين وجد نحو السريانيّين أكثر[1] منه فائدة وأعظم | فضيلة

قال[2] فكيف علم اللغة عندكم مما عند المسلمين

1 اكبر P

2 P abs

قلت علم اللغة علم ضروريّ عند سائر أهل اللغات وهو معرفة الأسماء وإثباتها[1] والأفعال وتصريفها والحروف ومعانيها ومعرفة الزيادة والحذف والبدل والادغام وغير ذلك من التصريف وللسريانيّين في ذلك معرفة تامة

قال أتستعملون[2] المجاز في كلامكم كما يستعمله العرب

قلت ليس نستعمل المجاز إلا ضرورة عند الحاجة لأن | استعماله لغير ضرورة عيب لا فضيلة وذلك أن الكلام كله على ضربين حقيقة ومجاز فإذا كان حقيقة كانت فيه كلفة على المتكلم وسهولة على السامع وإذا كان مجازا كان سهلًا على المتكلم مشتبها على السامع لأن اللبس ليس[3] يقع في الكلام إذا كان حقيقة وإنّما يقع فيه إذا كان مجازا فلذلك ليس نرى استعمال[4] المجاز إلا لضرورة كاستعمالنا إياه في قولنا سخط الله ورضي الله وسمع | وأبصر

1 وابنيتها P
2 فتستعلمون P ; ما يستعملون KṼ
3 Ṽ abs
4 K ܡܫܬܡܫܝܢ

وما شاكل ذلك مما نورده مجازا إذ ليس ⌈يتمكن من إيراد معانيه⌉[1] فأما استعمال المجاز حيث يمكن استعمال الحقيقة فهو عندنا عيب وعجز من المتكلم

قال لو كان المجاز عيبا لما كان أكثر القرآن مجازا

قلت أسأل الوزير أيده الله أن يعفيني من الكلام في مجاز القرآن

قال[2] لغة العرب أوسع من سائر اللغات

قلت وما الدليل على ذلك

قال الدليل على ذلك إنّا نجد لشيء واحد عند | العرب أسماء كثيرة وليس[3] عند السريانيّين ولا عند غيرهم إلا اسم واحد وربما لم يكن له عندهم اسم[4] أصلًا

قلت أما الأشياء التي لها عند العرب أسماء كثيرة فهي الأشياء التي يستعملونها كثيرًا ويشاهدونها كثيرًا[5] مثل ⌈السيف

1 PṼ add حقيقة

2 P add فان

3 PṼ add له

4 V اسمًا

5 PṼ دائمًا

والفرس]¹ والجمل والأسد والحمار² وما شاكل ذلك وأقوى الأسباب في كثرة أسماء هذه الأشياء عندهم هو كثرة طوائف العرب واختلاف لغاتهم وجميع هذه الأشياء أسماء عند السريانيّين وربما كان للشيء | الواحد أسماء كثيرة عندهم حسب اختلاف اللغات والبلدان وأما القول [بأنه ربما كان]³ عند العرب أشياء كثيرة⁴ ليس لها عند السريانيّين اسم [فما من شيء له إلا وله]⁵ عند السريانيّين اسم إلا الأشياء السخيفة القبيحة التي يستقبح الإنسان ذكرها فإنها في لغة العرب كثيرة الأسماء وفي لغة السريانيّين قليلة الأسماء⁶ حسب ما ذكره حنين بن اسحاق في كتابه الموسوم⁷ بكتاب النقط أعني نقط الكتب

1 الفرس KP ; V
2 والحمارة V ; والخمر KṼ ; P
3 ܒܝܢܗ ܟܢ K
4 الاشيا PṼ
5 فليس عند العرب شى (ܒܢܢܐ) له عندهم اسم وليس له KPṼ
6 P abs
7 المرسوم P

ومما يدلّ على أن لغة العرب | ⌈ليست أوسع من سائر اللغات أنّا نجد⌉[1] عند السريانيّين والروم والفرس أسماء لأشياء كثيرة مفيدة ليس لها عند العرب أسماء فمن ذلك أسماء العقاقير والأدوية والآلات وغير ذلك من الأشياء المستعملة فإنها عند السريانيّين والروم والفرس موجودة وعند العرب معدومة والدليل على ذلك أنّا نجد في كتب الطب والطبيخ وغير ذلك من الكتب المنقولة إلى العربيّ أسماء كثيرة قد أخرجت اليهم بلغة | اليونانيين والسريانيّين والفرس إذ لم ⌈يجدوا لها⌉[2] عند العرب أسماء فتسمى به ولو نقل إلى السريانيّين كتاب من كتب العرب لما كانت فيه لفظة تنتقل[3] على جهتها لتعذر نظيرتها عند السريانيّين فإذا كان الأمر على هذا فليس لغة العرب بأوسع من لغة السريانيّين

قال وكيف الخط السريانيّ من الخطّ العربيّ في الحسن والصحّة والفائدة

1 ليست افضل من غيرها من اللغات انا (ܢܝܢܐ) نجد KṼ

2 يوجد لما Ṽ

3 تنقل Ṽ ; تنفل P

قلت الخطّ السريانيّ أحسن وأصحّ وأكثر فائدة [من الخطّ العربيّ][1]

قال وكيف ذلك |

قلت لأن حروف السريانيّين غير منقطة وغير متشابهة والحروف العربيّة[2] كثيرة النقط[3] ومتشابهة كتشابه الباء والتاء والثاء والياء[4] والجيم والحاء والخاء والدال والذال والراء والزاي[5] والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين [والفاء والقاف][6] وفي كثرة التنقيط كلفة على الكاتب ولبس على القارئ وتشابه الحروف مشكل حتى أن في القرآن وهو محفوظ بالدرس ومشكول ومضبوط خلفًا | كثيرًا بين القراء بسبب أشكال النقط وتشابه الحروف فمن ذلك في سورة البقرة [قوله وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

1 Ṽ abs
2 P العرب
3 PṼ التنقيط
4 PṼ abs
5 PṼ ; V والزاء
6 PṼ abs

كَيْفَ]1 نُنشِزُهَا2 قرأه قوم بالزاي3 وقوم آخرون بالراء وفي سورة طه [بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا]4 فقرأه قوم بالتاء5 وقوم آخرون بالياء6 ومنها أيضًا فَقَبَضْتُ قَبْضَةً فقرأه قوم بالصاد وقوم آخرون بالضاد وفي سورة الأنبياء لِتُحْصِنَكُمْ7 فقرأه قوم بالياء وقرأه قوم بالتاء8 وقوم آخرون بالنون وفي سورة الحج يَدْعُونَ مِن دُونِهِ9 فقرأه قوم بالتاء وقوم آخرون بالياء ومثل | هذا في القرآن كثير اختلف القراء فيه ومعلوم أنه لو كانت هذه الحروف غير متشابهة لما وقع10 الخلف في القرآن

1 PṼ abs
2 V ينشرها ; KṼ يبشرها ; P تنشرها ; Q 2:259/261
3 PṼ ; V بالزاء
4 V ما لم يبصر ; Q 20:96
5 P بالبآ
6 P بالتآء
7 K ܠܬܚܨܢܟܡ ; P لتحصنكم ; V وليحصيكم ; Ṽ لنحصنكم ; Q 21:80
8 P ; V بالثاء
9 Q 22:62/61
10 P add هذا

وقد يتفق في المكاتبات من اللبس لأجل تشابه الحروف ما يتجاوز الوصف مثل التباس اذهبوا[1] عنا[2] بادهنوا[3] غبا[4] واقبلوا القوم باقتلوا القوم وما شاكل ذلك مما لا يحصى ولا يعد ومما يدلّ على أن الذين استخرجوا الخطّ العربيّ لم يحكموا الأمر في تشكيل الحروف ولا في تسميتها هو أنهم | سموا أكثر الحروف المتشابهة بأسماء متشابهة في الخطّ وذلك مثل الباء والتاء والثاء والياء[5] فإن هذه الحروف إذا كتبت أسماءها[6] كانت أشكالها أيضًا متشابهة وكذلك الحاء والخاء [والدال والذال][7] [والراء والزاء][8] والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء والعين والغين وهذا أيضًا مما

1 ادهبوا V
2 اغبا Ṽ ; غِبًّا P
3 اذهبوا Ṽ
4 عنًّا PṼ
محمود محمد الطناحى ، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربى مع محاضرة عن التصحيف والتحريف . القاهرة : الناشر مكتبة الخانجى ، ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٤ م ، ص . ٢٩٩ .
5 PṼ abs
6 PṼ abs
7 Ṽ abs
8 P abs

يلتبس ⌈وذلك أنه إذا كتب الإنسان فيما يكتب⌉[1] لفظة فيها حرف من الحروف المتشابهة وأراد أن يبينه بأن يستثني بذكره لم يفد ذلك | الاستثناء شيئًا مع تشابه اسم ذلك الحرف باسم[2] الحرف الذي يشبهه مثال ذلك أن الإنسان يكتب نقصت[3] ويستثني فيكتب ⌈نقصت بالصاد لا بالضاد⌉[4] فليس يفيد هذا الاستثناء شيئًا غير إعادة النقطة ولو كان اسم الصاد إذا كتب لم يشبه[5] اسم الضاد لكان هذا الاستثناء يفيد فائدة بينة وعلى هذا القياس يجري الأمر في سائر الحروف المتشابهة وهذا التباس لا يدخل مثله في خطّ السريانيّين |

قال فهل حروف السريانيّين يتصل بعضها ببعض كما يتصل حروف العرب

1 Ṽ add به
2 KPṼ; V مثل ذلك
3 Ṽ بفضت
4 K ܢܩܨܬ ܒܐܠܨܐܕ ܠܐ ܒܐܠܨܐܕ
5 K ܝܫܒܗܗ

قلت نعم فيها اتصال[1] وفيها ما لا يتصل لكن لا فائدة في اتصالها ولا ضرورة في تفريقها

قال وكيف ليس في اتصالها فائدة وهو أحسن في الخطّ وأسرع في الكتابة وأبين للقارئ

قلت ليس اتصال الحروف مما يحسن[2] ولا مما يعين على سرعة الكتابة [إذ اعتمد][3] تبيين ما يكتب به ولا مما يزيد في البيان وذلك أنه قد | يتفق في الخطّ العربيّ ألفاظ كثيرة مركبة من حروف مقطعة إذا ألف منها كلام وكتب يوجد الخط فيه مساويا للخطّ المتصل الحروف في الحسن والسرعة أبين للقارئ[4] وأوفق للضبط والشكل

وقد كان جرى لرجل رومي كان يكتب بالعربيّة مع بعض المسلمين مشاجرة في هذا المعنى فاستخرج الرومي فصولا بالعربيّة

1 PṼ ما يتصل
2 PṼ add الخط
3 K ܐܕܐ ܐܥܬܡܕ
4 Ṽ abs

مؤلفة من ألفاظ مركبة من حروف مقطعة بين بها أن لا فائدة في | اتصال الحروف ولا ضرورة في تفريقها ومن جملة الفصول التي استخرج هذا الفصـــــل [ورد داوود[1] الأزرق[2] وأورد زورق أُرُزّ وزورق دادي[3] وزورق دردي[4] وزورق ورق وزورق لاذن وزورق لازورد وزورق آس وزورق ورد وأوّل وُرُوده[5] لازم درب دردان[6] وزرع أرض رادان[7] الأزدي[8] وزوق دار زروان[9] (وداوى[10] رأس)[11] لاون][12] | ومعلوم أنه إذا كتب هذا الكلام وما يجري مجراه مما هو

1 داودّ P
2 الادذق P
3 داذي Ṽ
4 داذي Ṽ
5 وَروَدهُ Ṽ
6 P add الازدي
7 راذان Ṽ
8 P abs
9 زوران Ṽ ; روزان P
10 ودار Ṽ
11 وداواراس P
12 K abs

مؤلف من حروف مقطعة كان[1] الخطّ[2] فيه مساويا للخطّ المتصل الحروف في الحسن والسرعة أبين للقارئ وأوفق للشكل والضبط منه[3] وذلك أنه إذا كتب الإنسان جبتحل وهو اسم أعجمي متصل الحروف مركب من جيم وباء وتاء وحاء ولام ليس يتمكن الكاتب من نقطه وشكله وهو متصل الحروف كما يتمكن من نقطه وشكله وهو | [غير متصل][4] الحروف وكذلك [سحح وسحح[5] وحجح وحجح[6] وحجح وحجح وحجح[7] وحجر وحجر وحجر وحجر وحجر[8]][9] ومثل ذلك مما لا يحصى مما لا[10] يقع التمكين من نقطه وشكله إذا كان متصل الحروف وإذا كان الأمر على ما ذكرت فليس للخطّ العربيّ [على

1 PṼ فان

2 PṼ add يكون

3 Ṽ abs

4 PṼ وهو متفرق

5 PṼ add وسحح

6 PṼ add وحجح

7 P add وحجح

8 PṼ add وحجر

9 K abs

10 Ṽ abs

الخط السريانيّ فضيلة ولا في اتصال الحروف فائدة وإن كان في اتصالها فائدة][1] فالخطّ العربيّ والسريانيّ مشتركان فيه[2]

فقال فكيف علم كلام | النصارى من علم كلام المسلمين

قلت إن علم الكلام عند النصارى أبين وأصح وأوضح من كلام المسلمين وذلك أن كلام المسلمين مبني على مقتضى شرعهم وموجب كتابهم وليس يوافقهم على حدوده وأصوله إلا من يوافقهم على المذهب وكلام النصارى هو علم المنطق وهو مبني على مقتضى العقل وأصول القياس فليس يخالفهم فيه أحد لأنه يجرى مجرى[3] الحساب الذي لا | خلف فيه عند سائر أهل الملل ولذلك يرى النصارى درسه ونصرة دينهم منه واستعمال قوانينه في مناظراتهم مخالفيهم

قال إن المسلمين يرون أن درس علم المنطق وغيره من العلوم الفلسفية كفر وإلحاد حتى[4] يعتقدون في من يطلع فيها أنه زنديق

1 Ṽ abs

2 P فيها

3 P abs

4 P add انهم

قلت [إذا كانت أكبر][1] مواهب الله تعالى عند العبد موهبة العقل وكان علم المنطق مما يهذب العقل فكل شرع ينفي علم المنطق فهو مضاد | للعقل وأيضًا فيلزم من يعتقد أن علم المنطق هو[2] مضاد للدين إقامة الدليل على أنه ضدّ العقل ليصحّ قوله إنه ضدّ الدين إذ لا يصحّ الدين إلا بصحّة العقل وهذا مما لا يتعاطاه أحد ممن يطلبون علم المنطق ولا ادعاه ونرى أكثر المسلمين [حرسهم الله][3] يذمون هذا العلم وقد كان منهم[4] علماء درسوه طمعًا في نقضه ولم يتمكن أحد منهم[5] من ذلك

قال إن المسلمين لم يمنعوا | من درس المنطق والعلوم العقليّة وهم [لا] يعتقدون أنها تضاد العقل وإنّما منعوا منها لأن الاشتغال بها يقطع عن النظر في العلوم الشرعيّة

قلت إن الاشتغال بجمع المال وطلب الرئاسة والمنازل العاليّة والاستهتار[6] بالأكل والشرب والجماع يقطع عن النظر في العلوم

1 اذا كانت (ܟܢ) اكثر KṼ
2 Ṽ abs
3 Ṽ abs
4 فيهم PṼ
5 PṼ abs
6 ܘܦܒ ܢܠܝܗܝܠܐ K

الشرعيّة أكثر مما يقطعه الاشتغال في العلوم العقليّة وكان يجب على المسلمين [حرسهم الله][1] | أن يزهدوا في جمع المال وطلب الرئاسة والمنازل العالية والأكل والشرب والجماع وسائر الشهوات الجسدانيّة أكثر من تزهيدهم في درس العلوم العقلية إذا كان قصدهم في التزهيد في العلوم العقليّة التوفز على العلوم الشرعيّة لأن الشهوات الجسدانيّة أعني محبة العز والرئاسة والمال والجماع تبعث على الظلم والغشم والتغلب والعلوم العقليّة تبعث على العدل | واتباع الحقّ والتمسك بالشرع وإذا كان الأمر على هذا فدرس كتب المنطق محمود غير مذموم

قال إن لهذا القول وما تقدمه من القول في النحو واللغة والخطّ أجوبة ليس يتسع الوقت لذكرها على أنك والله ما قصّرت فيما أوردته من هذه العلوم ولا علمت أن للنصارى مثلها

وانقضى المجلس[2]

[1] Ṽ abs

[2] Ṽ والحمدلله وحده

## المجلس السابع

## في اعتقاد النصارى في أحكام النجوم وفي المسلمين وفي النفس

104v وفي يوم الخميس العاشر من جمادى الآخرة[1] حضرت مجلسه فقال لي ما الذي تعتقده في أحكام النجوم

قلت إن[2] الذي أعتقده فيها هو أنها إنّما[3] تصحّ [في الكليات لا في الجزئيات

قال وما معنى قولك إنها تصحّ في الكليات لا في الجزئيات

قلت معنى ذلك أنها تصحّ][4] فيما يعم كلّ أحد ويتساوى فيه أهل[5] كلّ بلد مثل الكسوفات وتغير | الأزمنة والأهوية والحر والبرد وغير ذلك مما يتعلق بقرب الشمس وبعدها واتصال القمر

1 PṼ ; V الاخرى ; K ܐܠܐܚܪܗ

2 PṼ abs

3 KPṼ abs

4 K abs

5 KPṼ abs

بها والكواكب وإنّما[1] فيما يخص[2] زيدًا دون عمرو[3] فليس يصحّ حكمها لأن ذلك مما يؤدي إلى الإجبار ويمنع أن يكون الإنسان مخيرًا والدليل على أن الإنسان مخير غير مجبر هو أن الأمور على ثلاثة ضروب ضروري وممكن وممتنع فالضروري نحو قولنا الناطق حيّ فهذا قول صادق بقسم الضرورة | لأنه ليس ناطق إلا حيّ والممكن نحو قولنا زيد جالس فهذا مما يمكن[4] أن يكون صدقًا يمكن[5] أن يكون ⌈كذبًا لأنه⌉[6] يجوز أن يكون زيد جالسًا ويجوز أن يكون قائمًا أو نائمًا والممتنع نحو قولنا زيد يطير فهذا القول كاذب لأنه يمتنع أن يطير الإنسان وإذا كان الأمر على هذا وثبت أن الأمور ثلاثة بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة وذلك أنها مبنية على أن جميع ما يجرى في العالم هو على ما توجبه حركة | الكواكب

1 واما KP
2 بخص K
3 عمرا Ṽ
4 يجوز KPṼ
5 يجوز KPṼ
6 صدقا P

فما توجبه فلا بدّ من كونه وما لا توجبه لا يمكن كونه وليس قسم ثالث ولو كان الأمر على هذا لبطل أن يكون الإنسان مخيرًا ولزم أن يكون مجبرًا مكرهًا ولو كان هذا واجبًا صحيحًا لما وجب أن يرتإي الإنسان في أموره ولا[1] أن يشاور أحدًا فيما يعمله ولا[2] يحمد الخير ولا أن يذم الشرير إذ كان ما يفعله كلّ[3] منهما حتمًا مقضيًا لا بدّ من كونه اختار الفاعل أم لم يختر وهذا باطل | من موجب العقل والقوانين المنطقيّة[4] وأيضًا[5] فإنه إذا امتحن الإنسان علم أحكام النجوم وجده علمًا اصطلاحيًّا لا طبيعيًّا وأنه يجري مجرى الزجر والفأل والكهانة والكتف وما شاكل ذلك من الأمور التي من الأمور التي لا حقيقة لها ولا برهان يدلّ على صحّتها وإنّما يجمل ويحسنها تعلقها بالحساب وعلم الهيئة المنسوبين إلى الفضلاء وأيضًا

1 K add فبِ
2 KPṼ add ان
3 K abs
4 KPṼ المنطق
5 KPṼ ; V وإذا

فإنه متى عول الإنسان [على أحكام النجوم][1] في أموره[2] | انفسدت حاله وذلك أن أكبر[3] موهبة وهب[4] الله الإنسان العقل وربما اقتضى رأي الإنسان فعل أمر من الأمور وأوجب حكم النجوم التوقف عن ذلك الأمر[5] فيخالف عقله ورأيه ويتبع حكم النجوم فيعطب وقد رأينا خلقًا كثيرًا من الناس عرضت لهم حوائج عند السلطان وغيره واقتضى الرأي والحزم تقديم الحركة في ذلك واقتضى حكم النجوم التوقف[6] فاعتمدوا على موجب | أحكام النجوم ففاتهم مطلوبهم وأيضًا فيلزم من يقول بها ويعتقد صحّتها[7] أحد أمرين إما أن يفضلها على عقله [وإما أن][8] يفضل عقله عليها فإن فضلها على عقله لزمه متى حدث له أمر يقتضي رأيه وعقله

1 KP abs

2 K add ܟܠܗܐ

3 Ṽ اكثر

4 Ṽ abs

5 KPṼ الفعل

6 K ܒܠܘܓ̇ܗܡ

7 K ܓ̰ܡܝܥܗܐ

8 KPṼ ; V أو

فعله أو العدول عنه ويقتضي حكم النجوم ضدّ ما أوجبه عقله أن[1] يعدل عن موجب عقله الذي هو أكبر مواهب الله تعالى عنده إلى موجب أحكام النجوم ومتى فعل ذلك فقد تجاهل | وغرر بنفسه وربما عطب كما قد رأينا كثيرين قد عطبوا عند سلوكهم هذه الطريقة وإن فضل عقله عليها فلا حاجة به إليها

قال قد رأينا لأصحاب أحكام النجوم إصابات عجيبة تدلّ على صحّة هذا العلم

قلت وقد رأينا لأصحاب الزجر والفأل والكتف[2] والكهانة إصابات بالاتفاق أعجب من إصابات أصحاب[3] أحكام النجوم حتى[4] رأينا وسمعنا عن الزراقين أنهم | أصابوا إصابات تجري مجرى المعجز ورأينا أيضًا عجائز يطرحن بالحصى والشعير فيصبن[5] إصابات بالاتفاق ظريفة وليس نسلم أن هذه علوم صحيحة وإذا كان الأمر

1 K ܐܘ̈

2 K ܘܐܠܟܬܦ

3 PṼ abs

4 PṼ add انا

5 K ܦܝܨܒܢ

على هذا فليس يجب أن نجعل إصابات المنجمين دليلا على صحّة الأحكام ومن الصحيح الذي لا شك فيه أنه من تمسك بأحكام النجوم عدم من التوفيق بمقدار تمسكه بها والعلة في ذلك أنه يخالف الشرع الذي فرض الله[1] | عليه[2] اعتقاده والعقل الذي هو أكبر[3] مواهب الله عنده ومن خالف الشرع[4] [فقد أخطأ ومن خالف عقله][5] فقد جحد نعمة الله[6]

قال والله لقد زهدتني في هذا العلم بعض التزهيد

ثم قال وكيف اعتقادكم في المسلمين من اعتقادكم في غيرهم من مخالفيكم[7]

قلت إن الذي نعتقده في المسلمين حرسهم الله هو أن تلزمنا طاعتهم ومحبتهم أكثر | مما تلزمنا طاعة جميع أهل الملك والممالك

1 K add ܬܥܐܠܐ
2 تعالى Ṽ
3 أكثر Ṽ
4 عقله PṼ
5 PṼ abs
6 KPṼ add عليه
7 مخالفيهم PṼ

المخالفة لنا[1] كنا في بلادهم أو خارجين عنها أحسنوا إلينا أم لم يحسنوا وذلك أنهم يرون صيانتنا وإعزازنا والإحسان إلينا ديانة وفرضا لأن كتابهم يأمرهم بذلك ويعتقدون أن من ظلمنا وآذانا وتعدى علينا منهم كان صاحبهم خصمه يوم القيامة وشرعهم يحمدنا ويميزنا من بين سائر أهل الملل وأما المجوس والهند واليهود | والصابئون وسائر المخالفين لنا وللمسلمين فليس يرون إجمال معاملتنا والإبقاء علينا إذا حصلنا ذمة لهم ديانة لكن سياسةً وليس يبقون علينا إن أبقوا ولا يجملون معاملتنا إن اجملوا إلا سياسةً وإذا كان المسلمون [حرسهم الله][2] يرون ترك أذيتنا وإجمال معاملتنا والإحسان إلينا ديانة وغيرهم إنّما يفعل ذلك معنا[3] سياسةً وجب أن نلتزم طاعة المسلمين | ومحبتهم أكثر مما يلزمنا لغيرهم من مخالفينا

1 PṼ لهم
2 KṼ abs
3 K abs

ومما يوجب أيضًا علينا ذلك أن المسلمين يعترفون بالمسيح ويعتقدون أنه كلمة الله تعالى[1] وأنه حيّ في السماء[2] والأمم[3] الأخرى[4] ⌈تجحد ذلك⌉[5] وتعتقد[6] فيه أنه ساحر كذاب مات وبلي في الأرض وليس يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يعتقدون في المسيح الاعتقاد الأوّل ولو أساءوا إلينا وتعدوا علينا مثل أهل الملل الأخر التي تعتقد في | المسيح الاعتقاد الثاني ولو أحسن أهلها[7] إلينا وأنعموا علينا

وأيضًا فإن المسلمين ⌈حرسهم الله⌉[8] إذا[9] ظلمونا وآذونا ⌈وتعدوا علينا⌉[10] ورجعوا إلى شرعهم وجدوه غير حامد لهم على أذيتنا

1 Ṽ abs ; Q 4:171/169

2 Q 4:158

3 KPṼ والمِلل

4 KP الأُخـر

5 K ܬܓ̰ܚܕܘܢܗ ; PṼ تجحده

6 K ܘܬܥܬܩܕܘܢ

7 K abs

8 KPṼ abs

9 KṼ لو

10 PṼ abs

وظلمنا وأهل الملل الأخر إذا أكرمونا وأحسنوا إلينا ورجعوا إلى شرعهم وجدوه غير حامد لهم على ذلك فأذية المسلمين ⌈حرسهم الله⌉[1] لنا[2] وتعديهم علينا وهم يعتقدون أنهم مخالفون | لشرعهم فيما يفعلونه معنا من ذلك أحب إلينا من إحسان غيرهم ممن يعتقد أنه مخالف لشرعه في إحسانه إلينا

وأيضًا فليس ملّة من الملل المخالفة للإسلام أقرب للمسلمين من ملّة[3] النصارى لأن جميع الملل المخالفة للمسلمين تخالفهم فيما لا تخالفهم فيه ملّة النصارى[4] وذلك أن المجوس والهند والصابئين يخالفون المسلمين في موسى وعيسى[5] ومحمّد ⌈بن عبد الله⌉[6] واليهود | يخالفونهم في المسيح ومحمّد ⌈بن عبد الله⌉[7] أما النصارى فما يخالفونهم

1 K abs

2 KṼ abs

3 Ṽ abs

4 KṼ النصرانية

5 KPṼ المسيح

6 K ܢܒܝ ܐܠܠܗ ܨܠܘܐܬܗ ܘܣܠܐܡܗ ܥܠܝܗ

7 K abs ; P add رحمه الله عليه

إلا في نبوّة محمّد [بن عبد الله][1] رحمة الله عليه ومع مخالفتهم لهم في ذلك فهم يدعون لدولتهم ويسألون الله تعالى دوامها وأن يسبغ رحمته عليهم[2] في الآخرة [ويوفقهم لطاعته ويغفر ذنوبهم ويورثهم النعيم في الآخرة][3]

وأما الملل الأخر فمع بعدها من المسلمين أكثر من بعد النصارى فليس | فيها ملّة تستجيز في دينها بأن يدعوا لهم بما يدعو لهم به النصارى وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب على النصرانيّ[4] أن لا يخالف للمسلم إذا سامه ما لا يخالف شرع أحدهما أعني شرع الإسلام أو شرع النصارى[5] ومتى خالفه فقد خالف الله تعالى فقد[6] فرض علينا الطاعة للسلطان بعد طاعة الله وشرعنا يتضمن أنه من خالف أمر السلطان فقد خالف أمر الله تعالى[7] |

1 K abs

2 KPṼ add وعلى صاحبهم

3 Ṽ abs

4 K ܠܟܪܣܛܝܢܐ

5 KP النصرانية

6 P اذ قد

7 Рим 13:2

فكلّ نصرانيّ يخالف المسلم إذا سامه ما يخالف شرع الإسلام وشرع النصرانيّة فقد أطاع ذلك النصرانيّ الله تعالى في تلك المخالفة وأحسن إلى ذلك المسلم واستحق الشكر[1] منه إذ نزهه من مخالفة دينه وشرعه وذلك أنه قد فرض على المسلم ألا يكره النصرانيّ على دينه وفروضه ولا[2] يغصبه شيئًا من حقوقه وألا[3] يقصد أذيته والتحامل عليه

فمتى حفظ | المسلم هذه الفروض لزم النصرانيّ ألا يخالفه في سواها وذلك مثل ‹[مسلم معسر][4] يلتمس من نصرانيّ موسر ما يدفع به فاقته[5] ومثل›[6] مسلم يقع في شده ويلتمس من النصرانيّ [أن يساعده][7] مساعدة يقدر عليها ومثل مسلم يسوم نصرانيًّا أن يعيره جاهه في حاجة تعرض له ويدفع عنه أذية يتمكن من دفعها بالحيلة

1 المسلم Ṽ
2 والا KPṼ
3 ولا Ṽ
4 مستور Ṽ ; مسلم مستور P ; ܢܥܡܠ ܦܝ ܓܝܪܗ K
5 MSS وقته ; cp. c. ٨٦:6
6 K abs
7 ܡܢ ܢܥܡܠ ܝܥܡܠܗ ܦܝ ܡܥܪܘܦܗ K

أو بالقوة ومثل مسلم مظلوم يهرب من ظالمه ويلتجئ إلى النصرانيّ | وما شاكل ذلك من الأسباب[1] التي ينتفع بها المسلم وليس فيها مخالفة للشرع فإنه يلزم النصرانيّ المسارعة إليها والمساعدة عليها إذ ليس فيها عليه مضرة في دينه

فهذا ما يلزم النصارى للمسلمين وقد يلزم المسلمين للنصارى أن يقربوهم ويحسنوا إليهم ويميزوهم أكثر من سائر الملل وأن يعتمدوا صيانتهم والذب عنهم كذبهم عن أنفسهم وتجنب ظلمهم وكف الأذية عنهم | وعن بيعهم وبيوت صلواتهم وإكرام متقدميهم وألا يعارض حكام المسلمين ⌈حرسهم الله⌉[2] حكامهم[3] في أحكامهم وأنه إذا جاء بعض النصارى إلى حاكم المسلمين يلتمس منه أن يحكم بينه وبين نصرانيّ آخر مثله أن[4] يرده إلى أهل دينه وحكامه[5]

1 KṼ الاشيآ

2 K abs

3 Ṽ abs

4 K add ܦܠܐ ܝܓܒ ܥܠܝ ܚܐܟܡ ܐܠܡܣܠܡܝܢ ܐܢ

5 K ܘܚܟܐܡܗ

قال إن القرآن إنّما[1] يوجب لحاكم المسلمين أن يحكم بين النصارى وغيرهم

قلت إن القرآن إنّما يوجب ذلك لحاكم المسلمين إذا تراضيا الذمّيان[2] من أهل الكتاب | بحكمه فأما إذا رضي أحدهما وامتنع الآخر فليس الحاكم المسلمين أن يكره الممتنع إلى[3] الرضا بحكمه وإذا تراضيا الذمّيان[4] بحكمه [فهو مخير في][5] أن يحكم بينهما وألا[6] يحكم لقول القرآن فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا[7] فقوله [إن جاؤوك فاحكم بينهم يستوعب الخصمين وقوله][8] أو اعرض عنهم يدلّ على التخيير إذا حضر الخصمان | والفقهاء المفسرون مجمعون على ذلك

1 KPṼ abs
2 K ܐܠܕܡܝܝܢ
3 Ṽ على
4 KPṼ النصرانيان
5 Ṽ فهما مخيران
6 K ܘܐܢ ܠܐ
7 Q 5:42/46
8 KṼ abs

قال والله لقد قررت في نفسي وجوب حقّ النصارى على المسلمين إلا الأشرار منهم فإنهم ما يستحقون على مذهبك إلا القتل

قلت والأشرار أيضًا من المسلمين ما يستحقون على مذهبك إلا القتل

قال الأمر على ما ذكرت

ثم قال أيعتقد النصارى أن النفس جوهر كما يعتقد أكثر الفلاسفة أو أنها عرض كما يعتقد | المسلمون

قلت الذي يعتقده النصارى هو[1] أن النفس جوهر لا عرض

قال وما الدليل على ذلك

قلت الدليل على ذلك هو أن العرض ليس تحل[2] فيه الأعراض ولا تتعاقبه الأشياء المتضادة[3] ونرى النفس يدخل عليها

1 PṼ abs

2 Ṽ abs

3 المتضاددة Ṽ

الأعراض وتتعاقبها[1] المتضادات[2] مثل العلم والجهل والتقوى والفسق [والشرّية والخيريّة][3] فلو كانت عرضًا لما تعاقبت هذه المتضادات[4]

ومما | يدلّ أيضًا على ذلك المنامات المنذرة بالشيء قبل حدوثه[5] فإن الإنسان يرى ذلك[6] في[7] نومه وحواسه ساكنة باطلة وجسده كالميت لا يحس فيدلّ ذلك[8] على أن النفس ترى ذلك[9] الرؤيا وتحفظها ثم إذا استيقظ الجسد تتذكره[10] وتعرفه إياها فلو كانت عرضًا لما جاز أن ترى[11] الغيب وتتصوره وتحفظه وتذكره

1 يتعاقبه Ṽ
2 المتضادة Ṽ ; المتضاددات P
3 والحرية والقسرية Ṽ
4 المتضاددات عليها PṼ
5 ܚܘܕܗ K
6 تلك Ṽ
7 KPṼ add حال
8 Ṽ abs
9 تلك KPṼ
10 تتذكرها PṼ
11 يري Ṽ

بعد وقت إذ ليس ذلك من صفات العرض وإذا كان الأمر على هذا علم أن النفس | جوهر لا عرض ولما كان هذا الجوهر يرى عند سكون الحوادث[1] وبطلانها وسقوط[2] فعلها ونيام الجسد وعدمه الحس ما هو أفضل مما يراه الجسد وهو مستيقظ وحواسه متصرفة في أفعالها علم أن هذا الجوهر أفضل من جوهر الجسد إذ الجسد لا يرى الشيء قبل كونه والنفس ترى ذلك

قال الكلام في النفس كثير وليس هذا وقته

ثم قال أريد أن تكلف الرهبان الفضلاء الذين | في الأعمار التي تحت يدك وبالقرب منك أن يدعوا لي ويسألوا الله مساعدتي على أموري

قلت إن الرهبان ليس يدعون للإنسان بأن يطيل الله عمره ولا أن يزيد في ماله ولا يوفر جاهه ولا أن يكثر نسله وإنّما يسألون الله أن يصنع إليه ما له فيه الخيرة وقع ذلك بوفقه أو لم يقع وأن

1 KP الحواس

2 Ṽ abs

يصلح نيته ويوفقه لطاعته فا[ه] مع صلاح النية والتوفيق يكون صلاح الشأن وبلوغ | الأمل لأن الإنسان إذا كان موفقا وجيد النية[1] ليس يؤمل ولا يتمنى إلا ما يبلغه ويصل إليه وإن لم يصل إليه لم يتأسف عليه إذا فاته تأسفا يؤلم قلبه فإن كان الوزير أطال الله بقاءه يقتنع من الرهبان بذلك تقدمت إليهم بمواصلة الدعاء به[2] وإن تكون الأخرى فلا يسوم القوم ما ليس بسابغ عندهم

قال إن الذي أريده وأتمناه هو أحد أمرين إما عز في الغاية | وإما زهد في الغاية فأما الزهد ⌈في الغاية فلست⌉[3] أطمع فيه لأن عادتي قد جرت بكثرة من يخدمني والزاهد يحتاج أن يخدم نفسه وهذا مما لا سبيل إليه وأما العز ⌈في الغاية⌉[4] فنفسي تهواه وتتمناه ومع قلة طمعي فيه ليست أنا بمؤنس منه وإذا كان الرهبان ليس يدعون

1 K ܢܝܬܗ

2 KP له

3 KP فليس

4 P abs

للإنسان بما يتمناه من[1] الدنيا فأريد أن يدعون لي بما لي فيه الخيرة فربما كانت الخيرة مقرونة بضد ما أتمناه |

فأجبته إلى ملتمسه وكان ذلك قبل مسيره من نصيبين بثلاثة أيّام وقد كان جرى لي معه في هذه الثلاثة أيّام كلام في مسائل تتعلق بأخلاق النفس وآداب الرهبان والزهاد وبالعلوم العقلية ومطرنة نصيبين والجثلقة ما تجنبت ذكره لطوله وبعد مسيره اجتمعت مع الرهبان في الأعمار المحروسة وخاطبتهم فيما كان[2] التمسه فتوارد جميعهم بالدعاء | بأن يصنع الله إليه ما له للناس فيه المصلحة الشاملة[3]

ثم عاد إلى نصيبين بعود[4] الحضرة النصريّة حرس الله عزها يوم الخميس الثاني من ذي القعدة وأقام بها خمسة وخمسين يوما وجرى فيها مذاكرات ومسائل عدة في اعتقاد اليهود[5] وفي تأريخ

1 KP add امور

2 P abs

3 K ܐܠܬܐܡܗ̈

4 K ܒܥܘܕܗ̈

5 K add ܥܠܝܗܡ ܐܠܠܥܢܗ̈ ܐܠܝ ܝܘܡ ܐܠܕܝܢ

آدم وغيره من التواريخ القديمة وتغيير اليهود لها وفي الآثار العلوية وغير ذلك مما يطول شرحه

وعاد أيضًا إلى نصيبين | دفعة ثالثة ودخلها يوم الأحد السابع والعشرين[1] من جمادى الأولى من هذه السنة وهي سنة ثماني عشرة واربعمائة واجتمعت معه فقال لي اعلم أني أحس بوجع في أحشائي والشيخ أبو سعيد أخوك كان قديما يراعي أمري ثم أهمله فأريد أن تعاتبه على فعله ولما اجتمعت مع الأخ أبي سعيد حرسه الله عرفته ذلك فقال لي اعلم أنني كنت أراعي أمر هذا الرجل مراعاة | تامة ثم رأيت في منامي في بعض الليالي كأني قد دخلت إليه على الرسم ووصفت له ما يستعمله وخرجت من عنده وإذا أنا[2] في صحن داره ستة نفر[3] أو سبعة من لابسي الصوف بزي الأساقفة وكان أحدهم وهو رجل شيخ يقول لي أتعرفني قلت لا قال أنا شمعون كيفا الله ليس يريد أن يشفي هذا الرجل وأنت تريد تشفيه

1 KP عشر

2 KP abs

3 KP اشخاص

بشدة قلت لا يا مار وانتبهت ومنذ ذلك اليوم لم | أتجاسر على ملازمته لعلمي أنه ليس تطول مدته

وبعد أن أقام بنصيبين عشرة أيّام عاد إلى ميافارقين وبعد مدة قريبة قوي مرضه وتوفي يوم الأحد الحادي عشر من شهر رمضان [رحمه الله وأنسأ][1] في أجلك وجعل لك أطول الأعمار مع أحسن الأعمال وأجمل الأفعال

ولولا تجنبي التطويل لضمنت هذه الرسالة جميع ما جرى[2] معه من[3] المسائل المقدم ذكرها وإن | آثرت أدام الله حراستك ذكر ذلك ذكرته في رسالة أخرى وأصدرتها إليك

ولما كانت هذه الرسالة تتضمن ما يتعلق بالمذهب وغيره ما ربما شك فيه من لم يفهم لقلة بصيرته في العلوم البيعية رأيت أن أجمع في كتاب آخر شواهد من الكتب المقدسة تشهد بصحّة جميع ما تضمنته هذه الرسالة في التوحيد والتثليث والاتحاد والحلول

1 P أنسى الله
2 P add لي
3 P add الكلام في

والرؤيا وغير ذلك من | المعاني المقدم ذكرها وأن أجعل ذلك سريانيًّا وعربيًّا لتتحقق صحّته ويقرب فهمه وعند الفراغ منه بمشيئة الله أبادر به إليك فالله يوفقك في جميع متصرفاتك ويجعل سعادتك متزايدة مع الساعات تزايدًا لا يقف عند نهاية ويبلغك في دينك ودنياك غاية الآمال والأمنية ويستجيب فيك صالح الأدعية بصلوات البتول الطاهرة وسائر القديسين آمين |

وبعد إتمامي هذه الرسالة أيها الأخ الأعز الشيخ الجليل أدام الله حراستك رأيت أبقاك الله إنفاذها قبل وقوفك وغيرك عليها إلى الشيخ الجليل القسيس الملفان الفيلسوف أبي الفرج[1] بن الطيب كاتب قلاية الجثلقة أدام الله تأييده ومسألته تأملها وذكر ما عنده فيها إذ كانت القوانين البيعية تأمر بأنه إذا ألّف الإنسان كتابًا في الشرع وجب أن يعرضه أوّلًا على جاثليق ⌈الزمان | والوقت⌉[2] وأهل العلم ولما كان الجاثليق في هذا الوقت معدومًا وكان هذا الشيخ

1 K add ܡܪܝ ܥܒܕܠܠܗ

2 K ܕܠܘܩܬܐ

أدام الله عزه أوحد في عصره وكاتب قلاية الجثلقة ولسان من يحصل فيها وسائر البيعيين أنفذت هذه الرسالة إليه وعند وقوفه عليها وتأمله مضمونها كتب بخطه في آخرها بما هذه حكايته

قرأتها ودعوت لبقاء مصنفها[1] وحفظ صلواته على العالم وهي | على غاية الحسن والصحّة والموافقة للكتب البيعية ولا يمكن من يحب الحقّ أن يرفع لفظة منها وكتب عبد الله بن الطيب بخطه .

1 K ܡܫܒܚܢܘܬܐ

[S15r(٢٨)/K19v]›

قال فما معنى الاتحاد وعلى كم قسم يقال وما اعتقادكم |S

قلت الاتحاد هو كلّ شيئين أو أكثر من شيئين يتحدان[1] ويصيران[2] شيئًا واحدًا فمن ذلك الاتحاد الطبيعي مثل اتحاد النفس والجسد ومصيرهما إنسانًا واحدًا ومنه اتحاد الممازجة مثل اتحاد الخمر والماء ومصيرهما مشروبًا واحدًا ومنه اتحاد الاختلاط |K مثل اتحاد الكلس والدقيق ومصيرهما شيئًا واحدًا ومنه اتحاد المشيئة مثل اتحاد القلوب بالمحبة والمودة ومصيرهما مشيئةً واحدةً كما قال الكتاب وعندما أنه كان يجمع الناس الذين آمنوا نفسًا واحدةً ومشيئةً واحدةً ومنه اتحاد الاتصال مثل اتحاد الرجل وزوجته ومصيرهما لحمًا واحدًا كما قال الكتاب عندنا أيضًا أنه ينبغي أن يدع

[1] K ܢܬܚܝܕܢ

[2] K ܘܢܨܝܪܢ

الرجل [أباه وأمه ويتصل بـ][1]زوجته ويصيرا[2] معًا لحمًا واحدًا ومنه اتحاد الوجهيّة مثل اتحاد الملك ورسوله في الرسالة وقيام الرسول بها مثل المرسل به مثل اتحاد ابن[3] الأزليّ مع البشريّ المأخوذ من مريم وصار مسيحًا واحدًا فهذه أقسام الاتحاد والذي يعتقده في اتحاد المسيح هو أن الابن الأزليّ الذي هو الكلمة اتحد مع البشريّ المأخوذ من مريم›[4]

1 K ܐܒܘܗܝ ܘܐܡܗ ܘܢܩܦ ; испр. по KM, ٦٠

2 K ; S ويصيران

3 *sic*

4 VṾṼ abs

[Sbath[1], 10]

بسم الآب والابن والروح القدس إلاه واحد

نسخة كتاب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي المغربي إلى مار إيليّا مطران نصيبين وأعمالها

كتابي أطال الله بقاء المطران الفاضل راعي رعاة النصرانيّة ومقدم المصطفين بماء المعمودية وأدام له التأييد والرعاية والتمكين والهداية من ميافارقين لخمس خلون من الشهر عن سلامة شاملة ونعمة متتابعة والحمد الله [Sbath, 11] والصلاة على نبيه وسلم.

ويعرض في القلوب أطال الله بقاء المطران عند تردد الأفكار في معنى الشرائع ما يغمض عن العقول تخليص صحيحه من سقيمه ومحموده من مذمومه خاصة في ما يتعلق بالشريعة المتوسطة بين القديمة والحديثة وهي شريعة النصرانيّة فإني أرى علماءهم يتنغمون بالتوحيد ويجمجمون من حيث لا يفصحون ولا يهتدون

[1] Sbath, P., Bibliothèque de Manuscrits. – Cairo, 1934, T. III, p. 10–12.

إلى فهمه ولا إلى إيصالنا إلى معرفته ولعمري إنهم معذورون فإن من يضطره الأمر إلى أن يجعل الثلاثة واحدًا والواحد ثلاثة فقد يعسر عليه التوحيد المحض . وعند كوني بمدينة السلام حضرني جماعة من علمائهم فسألتهم عن توحيد النصارى فأجاب كلّ منهم بما لم يتحصل لي ولم يتخلص هو من الشك والشبهة وجميعهم يحيلون ويتغوثون عند المعارضة لهم والالزام ببيان ما يقال من غير الإقناع منهم بالإقناع عليه . وإذا كان هو أدام الله سعادته غاية ما عندهم وبقوله خلاصهم وراحتهم فلا حاجة إلى إقامة الحجة عليهم بل أحلته إلى مسألته إذ يبين لي بيانًا واضحًا عقليةً ما يعتقده النصارى في التوحيد وهل يمكن أن يخلص لهم توحيد الله تعالى من مقتضى قولهم أو لا يمكن ذلك وأسأله أن يزيل عني الشك في ما يوجبه النصارى في الاتحاد وما الذي يذهبون إليه في هذا للقول وكيف تطرق الخلف عليهم فيه يعلمني أيضًا ما عنده في اليهود والكفرة الذين يدعون صحته في مجيء المسيح عيسى بن مريم صلوات الله عليه وما عنده في أحكام النجوم وهل يعتقد صحتها أو يطرحها فاني

في الحالين مرتبك دفعة أميل نحوها ودفعة أحيد عنها وأسأله أن ينفذ لي ما عمله في الرد على الجاحظ وأذكره أمر دفع الأحزان ولا أنسى أيضًا أن أعلمه أنه لما حضرني الميزان المعمول للأعياد ورؤوس السنين والشهور استحسنت عمله وابتهجت بما دل عليه وزاد سروري [Sbath, 12] بوقوفي على الحساب الغامض بين صنج صفر وجمادات حديد والقلب مشوق إلى الوقوف على رسالة تدل على هذا الميزان وغيره من الموازين وأسأله أدام الله علوه إتحافي بالجوابات عن هذه المعاني التي ضمنتها كتابي هذا بأخصر ما يقدر عليه وأبلغه إلى الفهم إن شاء الله تعالى .

[Ạ ٢٨ r/ϣ̅θ̅ r]

بسم الله الخالق الحيّ الناطق له المجد إلى الأبد
رسالة الأب إيليّا مطران نصيبين إلى الوزير الكامل أبي القاسم
الحسين بن علي الوزير المغربيّ جواب رسالته

[Sbath, 12] ‹وقفت على خطاب الوزير الكامل أطال الله بقاءه الصادر عن حضرته وعرفت ما ذكره في كلّ باب من الأبواب التي شرحها في كتابه النافذ قبل هذا وتأملته وسألت الله تعالى أن يجمل العالم ويجدد محاسنه ويشرف العلم ويحيي سننه بدوام عز حضرته . وأنا ذاكر الآن في كلّ فصل من تلك الفصول جملة مختصرة وأعدل فيها عن التفصيل والتطويل لعلمي بأن الإطالة تضجر الوزراء والملوك ومن يجالسهم من ذوي الرياسة حسب ما عرفته من رسالته في السياسة .

أبتدئ أولًا بذكر التوحيد الشريف راغبًا إلى الله تعالى في حسن المعونة والتوفيق . فأقول إن اعتقادنا معشر النصارى الموحدين في البارئ تقدس اسمه›[1]

[قال إن الله الواحد][2] لا إلاه[3] إلا هو وحده[4] لا شريك له في الربوبيّة ولا مثال له في الإلاهيّة ولا نظير له في الأزليّة ولا ضدّ يقاومه ولا ندّ ينازعه [ولا شيء يعانده][5] وإنه غير جسيم [وغير منقسم][6] وغير مركب وغير مؤلف [وغير محسوس وغير متحيز وغير مبعض وغير مستحيل لا يشغل حيزًا][7] ولا يقبل[8] عرضًا [ولا

1 Sbath ; Ạ abs

2 Sbath هو أنه الاه واحد

3 Sbath ; Ạ اله

4 Sbath ; Ạ abs

5 Ạ ; Sbath abs

6 Ạ ; Sbath abs

7 Sbath ; Ạ abs

8 Sbath ; Ạ يدخل عليه

يحويه]¹ ولا يحصره [مكان ولا يخلو منه مكان ولا يغيره]² زمان قديم³ بلا ابتداء باقٍ⁴ بلا انتهاء الخفي⁵ في ذاته الظاهر⁶ في أعماله⁷ منفرد بالقدرة⁸ والكمال متوحد بالعظمة⁹ والجلال معدن [كلّ نعمة]¹⁰ وينبوع كلّ حكمة محدث كلّ شيء من لا شيء ومنشئ كلّ الموجودات من غير مادة وصانع الأشياء كلها بأمره ومكوّن الخلائق جميعها بقوله عالم الأمور قبل كونها وعارف السرائر قبل إضمارها حيّ لا يموت ثابت لا يزول قوي لا يحول عدل لا يجور [Sbath, 13] عالم لا يجهل حليم لا يعجل جواد لا يبخل قادر لا يعجز قريب [ܫܛv/٢٨ v] من كلّ¹¹ أحد بعيد من كلّ أحد مجيب من

1 Sbath ; Ạ abs
2 Ạ ; Sbath abs
3 Sbath ; Ạ قديمًا
4 Sbath ; Ạ باقيا
5 Sbath خفي
6 Sbath ظاهر
7 Sbath أفعاله
8 Sbath ; Ạ في القدرة
9 Sbath ; Ạ في العظمة
10 Sbath ; Ạ العلم
11 Ạ ; Sbath لكل

يدعوه مغيث من يرجوه كافي[1] من توكل عليه ملجأ لمن التجأ إليه مديم النعم إذا قبلت بالشكر ومزيلها إذا قوبلت بالكفر قريب من الصالحين بعيد من الكافرين قابل التائبين عدو المعاندين إلاه كريم وربّ رحيم خالق حكيم خلق الدنيا لما شاء كما شاء ويفنيها كما[2] شاء كيف يشاء ثم يأذن بالبعث والنشور ويحيي من في القبور ويجازي الأخيار باتصالهم إلى النعيم والأشرار بتخليدهم في العذاب المقيم [إلاه واحد خالق واحد ربّ واحد معبود واحد لا إلاه قبله ولا خالق إلا هو ولا ربّ غيره ولا معبود سواه][3]

ونعتقد أن هذا الربّ الرحيم تقدس اسمه يحب العفو والإحسان فهو لأجل ذلك يحمد منّا العفو عمن أساء إلينا ويستحسن الفضل منّا على من تعدّى علينا وإذا كان العفو منّا

1 Ạ ; Sbath كاف
2 Ạ ; Sbath اذًا
3 Sbath ; Ạ الاه واحد خالق إلا هو ولا ربّ غيره ولا معبود سواه

عندنا[1] جميلاً فهو منه أجمل وبكرمه[2] أليق وإذا كان التفضل منّا عندنا[3] حسنًا فهو منه أحسن وبأخلاقه أشبه ولذلك نعبده ونرى التقرب إليه بالدعاء لأعدائنا وبالإحسان إلى مخالفينا ونسأله أن يرحمنا [٢٩ r/ار r] وسائر البشريّين ويغفر لنا ولجميع الخاطئين ويجعل عاملى الحقّ منّا ومن سائر المخلوقين في الدنيا من الطائعين الموفقين وفي الآخرة من المحمودين الفائزين والذين لا يعلمون بجهلهم في الدنيا من المجتهدين وفي الآخرة من المرحومين آمين

ونعتقد أن هذا الإلاه [المقدم ذكر][4] أوصافه تقدس أسماؤه[5] هو قائم بنفسه كيانًا قديمًا كان ذلك الموجود أو محدثًا بسيطًا كان أو مركبًا شاغلًا حيزًا أو غير شاغل حيزًا قابلًا عرضًا أو غير قابل عرضًا ولما تبصر من متبصري كبار العرب وعلمائهم ومشرعيهم عبروا عن هذا اللفظة التى هى بالسريانيّة كيانا التى هى جوهر إذ لم

1 Ạ عنده ; испр. по нижеследующему.

2 Sbath ; Ạ وتلزمه

3 Sbath ; Ạ abs

4 Sbath ; Ạ المقدس ذكره

5 Ạ ; Sbath اسمه

يجدوا في لغة العرب لفظة تصلح أن يعبر بها عن القائم بنفسه وغيرها فقولهم إن الله تعالى جوهر إنّما هو عبارة عن القائم بنفسه وأما معنى الجوهر عند متكلمي المسلمين حرسهم الله تعالى فهو ما شغل حيزًا وقبل عرضًا وإذا كان النصارى والمسلمون يجمعون على أن الله تعالى قائم بنفسه لا يشغل حيزًا ولا يقبل عرضًا فلا [v] طعن على النصارى في قولهم إن الله جوهر إذ كان معنى الجوهر عندهم هو القائم بنفسه والبارئ تعالى عندهم وعند المسلمين قائم بنفسه ولا طعن أيضًا على المسلمين في قولهم إن الله تعالى ليس بجوهر إذ كان معنى الجوهر عندهم [شغل] حيزًا وقبل عرضًا فالنصارى والمسلمون متفقون في المعنى وإن اختلفوا في الأسماء والخلف في الأسماء ليس بقبيح إذا اتفقت المعاني حسب ما ذكره اغريغوريوس التاولوغس في الميمر التاسع عشر من كتابه ونعتقد أن هذا الربّ القائم بنفسه ⌈تبرك اسمه⌉[1] هو حكيم بحكمته حيّ بحياته

[1] A ; Sbath abs

وأن ذاته وحكمته وحياته ثلاثة خواص ونسمي[1] هذه الثلاث الخواص ثلاثة أقانيم لثلاثة معان وذلك أن قولنا القائم بنفسه يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا قولنا حكيم وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا حيّ وقولنا حكيم يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا قولنا هو قائم بنفسه وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا حيّ وقولنا حيّ يفيدنا معنى هو غير المعنى الذى يفيدنا هو القائم بنفسه وغير المعنى الذى يفيدنا قولنا [٣٠ r/ܕܠr] حكيم فقائم بنفسه الحكيم الحيّ يفيدنا ثلاثة معاني هى الذات والحكمة والحياة ونعتقد أن هذه المعاني الثلاثة ليست أعراضًا ولا أجزاءً ولا أبعاضًا ولذلك نسمّيها ثلاثة أقانيم نسمّيها الذات آباً والحكمة وهي الكلمة ابنًا والحياة روح القدس وإننا نقول إن الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم [Sbath, 14 آب وابن وروح القدس[2]]

[1] Sbath ; A وتسمى

[2] Sbath ; A قدس

فإن قال قائل من المسلمين حرسهم الله تعالى إن قولكم إن الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم آب وابن وروح قدس يودي إلى القول إن الله متحيز وقابل الأعراض لأنّا لم نشاهد جوهراً إلا ما شغل حيزًا وقبل عرضًا ولا الأقانيم إلا أشخاصًا ولا ابنًا إلا مَن بنكاح

قلنا وكذلك نحن أيضًا قد كان الإلزام ينطرق علينا لولا أن الدلالة قامت على أنه جلت قدرته جوهر لا كالجواهر المحدثة وموجود لا كالموجودات المخلوقة

فإن قال إنه لما كان اعتقادكم في البارئ تقدس اسمه أنه واحد فما حملكم على أن تسمّوه ثلاثة أقانيم وأن تسمّوه بعضها ابًا وبعضها ابنًا وبعضها روح قدس فتوهمون السامعين أنكم تعتقدون أن الله تعالى ثلاثة أشخاص [v] أو ثلاثة آلهة أو ثلاثة أجزاء أو أن له ابنًا ويظن مَن لا يعرف اعتقادكم أنكم تريدون بذلك ابن المباضعة والتناسل فتطرقون على نفوسكم تهمة وأنتم بريئون منها

قلنا وأنتم أيضًا لما كان اعتقادكم في الباريء تعالى أنه غير ذي جسم وغير ذي جوارح وأعضاء وغير محصور في مكان ما حملكم على أن تقولوا إن له عينين يبصر بهما[1] ويدين يبسطهما[2] وساقين يكشفهما[3] ووجهًا يوليه إلى كلّ الجهات[4] ويأتي في ظلل من الغمام[5] فتوهمون السامعين أن الله تبارك وتعالى ذو أعضاء وجوارح وأنه ينتقل من مكان إلى مكان في ظلل من الغمام ويظن مَن لا يعرف اعتقادكم أنكم تجسمون الباريء تبارك وتعالى حتى أن قومًا منكم اعتقدوا ذلك واتخذوه مذهبًا ومن لا يتحقق اعتقادكم يتهمكم بما أنتم بريئون منه

فإن قال إن العلة في قولنا إن الله تعالى له عينان ويدان ووجه وساقان وأنه يأتي في ظلل من الغمام هو أن القرآن نطق

1 Q 11:37/39; 20:40

2 Q 5:64/69

3 Q 68:42

4 Q 2:115/109

5 Q 2:210/206; ср. Исх 13:21 и сл.; 14:19; 33:9; 40:34 и сл.; Чис 12:5; 14:14; Втор 31:15; Неем 9:12, 19; Пс 77/78:14; 98/99:7; 104/105:39; 1 Кор 10:1

بذلك والمراد به غير ظاهر ⌈وكلّ مَن يحمل ذلك⌉[1] على ظاهره ويعتقد أن الله تعالى له عينان ويدان ووجه وساق وجوارح وأعضاء [٣١ r/سدr] وأن ذاته تتحول من مكان إلى مكان وغير ذلك مما يقتضي التجسيم والتشبيه فنحن نلعنه ونكفره

قلنا وكذلك العلة في قولنا إن لله ثلاثة أقانيم آب وابن وروح قدس هو أن الإنجيل نطق بذلك والمراد به الخواص الثلاث الإلاهيّة أعني الثلاثة معاني المقدم ذكرها وهي الذات والحكمة والحياة وكلّ مَن يعتقد أن الأ[قا]نيم الثلاثة هي ثلاثة آلهة مختلفة أو متفقة أو ثلاثة أجسام مؤلفة أو ثلاثة أجز[اء] مبعضة أو ثلاثة أشخاص متفرقة أو ثلاثة أعراض متعرضة أو ثلاثة [قوى][2] مركبة أو غير ذلك مما يقتضي الإشراك أو التشبيه والتجزؤ والتبعيض وأن المراد بذكر الآب والابن[3] أبوة وبنوة ونكاح وتناسل ومباضعة أو من جماع أو ولادة من زوجة أو من بعض الأجسام والملائكة أو من بعض المخلوقين فنحن نحرمه ونلعنه

1 Ạ أو كلّ ذلك يحمل ; испр. по KM, ٣٠

2 Ạ أقانيم ; испр. по KM, ٣٠

3 Ạ add لا من ; испр. по KM, ٣٠

فإن ألزمتمونا الشرك والتشبيه لأجل قولنا إن الله تعالى جوهر ثلاثة أقانيم آب وابن وروح قدس لأن ظاهر اللفظ يقتضي التكثير والتشبيه [v] ألزمناكم التجسيم والتشبيه لقولكم إن لله عينين ويدين ووجهًا وساقًا وأنه استوى على العرش بعد أن لم يكن عليه وغير ذلك مما يقتضي ظاهره التجسيم والتشبيه وإن لم يلزمكم التجسيم والتشبيه مع هذه الأوصاف لم يلزمنا نحن أيضًا الإشراك والتشبيه مع تلك الأوصاف[1]

فإن قالوا وكيف صحّ وكيف يصحّ لكم التوحيد مع قولكم بأن الجوهر الإلاهيّ حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم الذي هو عندكم يسوع وعندنا عيسى وأنتم تعلمو[ن] أنه ليس يخلو أن يكون حلوله فيه إما حلول العرض في الجوهر وهذا مما يؤدي إلى أن الله تعالى عرض وإما حلول الجسم في الجسم وهذا مما يؤدي إلى القول أن الله تعالى جسم والقولان كفر وليس يخلو أيضًا أن يكون الجوهر الإلاهيّ كلّه على الكمال حلّ في البشريّ أو بعضه فإن كان

1 Ạ add الاتحاد

كلّه على الكمال حلّ فيه فقد انحصر في البشريّ وصار ذا نهاية ومحل وإن كان إنّما حلّ فيه بعضه لا كلّه فقد تجز[أ] وتبعض والقولان أيضًا كفر

قلنا إن حلول البارئ [٣٢r/ܫܠr] تقدس اسمه في البشريّ المأخوذ من مريم لم يكن حلول العرض في الجوهر [لأنه تعالى ذكره لم يكن عرضًا ولم يكن أيضًا حلول الجسم في الجسم لأنه ليس بجسم][1] لأنه ليس بجسم ولم يحلّ الجوهر كلّه على الكمال أو بعضه فيه لأن الجوهر الإلاهيّ ليس ينحصر في مكان دون مكان وليس يتجز[أ] أو يتبعض فيحصل بعضه في مكان وبعضه في مكان آخر لكن حلوله تبارك اسمه يقال عندنا على نوعين أحدهما حلوله في موضع دون موضع كحلوله في السماء دون الأرض في البيوت المتخذة لعبادته دون غيرها ويقال لهذا النوع من الحلول حلول الوقار والقدس لأن الله تعالى وقدسه يحلان في هذا الموضع لا ذاته لأن ذاته في كلّ مكان بالسوية والقسم الثاني هو حلوله في

1 Ạ пропуск текста ; восст. по KM, ٣٨

شخص دون شخص كحلوله في الأنبياء والمصطفين دون غيرهم من البشريّين ويقال لهذا النوع من الحلول حلول الرضاء والمشيئة لأن رضاء الله تعالى [ومشيئته] يحلان في أوليائه لا ذاته وجوهره وعلى هذين الوجهين كان حلوله تقدس اسمه في البشريّ المأخوذ من مريم لأن وقاره وقدسه ورضاءه ومشيئته حلت فيه لا ذاته

فإن قال [v] قائل فلما كان حلول البارئ في البشريّ المأخوذ من مريم حلول الوقار والرضاء مثل حلوله في الأنبياء فأي فرق بينه وبينهم فلِم تفضلونه عليهم

قلنا إنه إن كان الحلول يعم سائر المختصين بالله تعالى إلا أنه يتفاضل حسب المختصين بالله ولما اختصاص البشريّ المأخوذ من مريم يتميز من اختصاص الأنبياء وجب أن يكون الحلول فيه متميزًا من الحلول في الأنبياء حسب تميز اختصاصه من اختصاصهم من وجوه كثيرة منها أننا نعتقد أن الكلمة اتحدت معه فصار مسيحًا واحدًا وكذلك سمي المسيح وسمي كلمة الله وأنتم تعتقدون أن الله تعالى سماه كلمته وهذان اسمان لم يسم بهما نبي ولا

غيره ومنها أنه لم يكن من جماع ولا عرف الجماع وليس من الأنبياء إلا من كان من جماع أو من عرف الجماع ومنها أن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء والرسل ومنها أنه رفعه [الله] إليه إلى السماء ومنها أنه لم يعرف الخطيئة لا فكرًا ولا قولًا ولا فعلًا وليس في الأنبياء من شهد له الكتاب [ورق ٣٣r/r] بذلك وإذا كانت هذه أوصافه فقد وجب أن يكون حلول وقار الله وقدسه ورضائه ومشيئته فيه غير حلولها في من لم يحصل له هذه الأوصاف

فإن قيل إن هذه الأوصاف التي قد تنسبونها[1] إلى المسيح قد توجد جميعًا في الأنبياء وسائر الأشياء فالكلمة هاهنا عبارة عن الأمر وقولكم إنه غير جماع فآدم من غير جماع وقولكم إنه لم يعرف [الجماع][2] فيحيي بن زكريا أيضًا لم يعرف [الجماع][3] وقولكم إن له من الآيات والمعجزات ما ليس لغيره من الأنبياء فليس له آية ولا

1 Ạ نسبتموها ; испр. по KM, ٤٣

2 Ạ خطيه ; испр. по KM, ٤٣

3 Ạ الخطيه ; испр. по KM, ٤٣

معجزة إلا ولموسى مثلها وقولكم إنه رفعه الله إليه إلى السماء فإدريس رفعه الله إلى السماء وقولكم إنه لم يعرف الخطيئة فسائر الأنبياء لم يعرفوا الخطيئة إذا كانوا معصومين وإذا كان هولاء قد ساووا عيسى في هذه الفضائل والأوصاف وجب أيضًا ان يساووه في حلول وقار الله تعالى ورضائه ومشيئته وإذا كان الأمر على هذا فلا فضيلة له عليهم

قلنا إنه لو كان الأمر على ما زعمتم من أن البشريّ المأخوذ من مريم إنّما سمي كلمة [v] الله لأنه كان بأمر الله كما كانت الأشياء كلها بأمر الله وإنه لا فرق بينه وبين آدم في كونهما بغير جماع ولا فرق بينه وبين موسى في عظم الآيات والمعجزات التي ظهرت على أيديهما ولا بينه وبين إدريس في ارتفاعه إلى السماء ولا بينه وبين يحيى في البتولية ولا بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة من الخطيئة لكان ذلك أفضل من جميعهم [معًا][1] لأن كلًا منهم إنّما خُصّ بفضيلة واحدة وهذا احتوى على جميعها فلو لم

[1] قلنا A

يكن له من الفضيلة إلا أنه جمع فضائلهم لوجب أن يكون اختصاصه بالبارئ تعالى يتميز من اختصاصهم إذ اختصاصه كلّي واختصاص كلّ واحد منهم جزئي هذا لو كان الأمر على ما زعمتم فكيف وهو بخلاف ذلك وذلك أني أقول لكم إنّما ما سمي كلمة الله لأنه خُلق بأمر الله لما كان بينه وبين سائر الناس فرق لأن كلًّا منهم خُلق بأمر الله ولو كان ذلك كذلك لما كان لتخصيص البارئ تعالى ⌈بهذا الاسم⌉[1] المعنى ومن المحال أن يخصه الله جل ذكره باسم لم يخص به غيره لغير معنى أو يشرفه ويعظمه بما الناس كلهم مساوون له فيه فإذا ثبت أنه [ܥܠܕr/٣٤ r] لم يسم كلمة الله لأنه خُلق بأمر الله ثبت أنه إنّما سمي كلمة الله لعلة تخصه دون غيره لوجب له الاختصاص والتعظيم

وقولكم إنه لا فرق بين عيسى وآدم في كونهما من غير جماع كذلك لا فرق بين آدم وبين أوّل حمار وأوّل ثور وأوّل فرس خُلق لكونهم خُلقوا من غير جماع وكما أنه لا يلزم أن يساوي الثور لآدم

[1] A هذا испр. по KM, ٤٥

في فضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع كذلك لا يلزم أن يساوي آدم بعيسى في الفضيلة وإن تساويا في الكون من غير جماع والدليل على فضيلة عيسى على آدم في ذلك هو أن آدم كان غير جماع في وقت لم يكن فيه ذكر ولا أنثى يكون منهما وعيسى كان من غير جماع في وقت كان فيه الذكور والإناث خلق لا يحصى عددهما يمكن أن يكون نسل أحدهم فلما أظهره الله تعالى في مثل ذلك الوقت من غير جماع علم أنه يشرفه بذلك على سائر البشريّين وأيضًا فإن آدم خالف ربّه وعصاه أوّل يوم خُلق فيه والبشريّ المأخوذ من مريم لم يخطئ قط ولم [v] يعص وآدم عصى وأُبعد من الجنّة بذنبه والمسيح رفعه الله إليه وآدم توعد بالكد والشقاء والجوع ويسوع رضي عنه وعن كلّ مَن اتبعه حتى جعل تابعيه فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ[1] على ما يوجبه الإنجيل والقرآن فإذا كان الأمر على هذا[2] فليس ينبغي أن يقاس البشريّ المأخوذ من مريم

1 Q 3:55/48

2 A ما هذا سبله испр. по KM, ٤٧

بآدم وإن تساويا في البشريّة والجوهرية وفي كونهما من [غير] جماع

فإن قيل إن القرآن ينطق بإِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ[1] وهذا مما يقتضي أن تساوى عيسى وآدم في جميع الأمور

[2] قلنا إن عيسى إنّما هو مثل آدم في الجوهرية والبشريّة وفي كونهما من غير جماع لا في الفضائل والتأييد [لأنهما لو تساويا فيهما][3] لتساويا في العصمة من الخطيئة وفي الصعود إلى السماء فلما رأينا آدم قد عصى والمسيح لم يعص والمسيح رُفع إلى السماء وآدم لم يرفع علمنا أن عيسى إنّما هو مثل آدم في الجوهرية والبشريّة وفي الكون من غير جماع لا في شيء

وقولكم لم يكن للمسيح شيء من الآيات [r/٣٤r ٣٥] والمعجزات إلا ولموسى مثلها فجوابه أن موسى عاش ثمانين سنة لم يظهر فيها من يده ولا معجزة ولا كانت له قبل ولادته ولا علامة

1 Q 3:59/52

2 Ạ add قلنا ان عيسى وادم يتساوو في جميع الامور

3 Ạ abs ; испр. по IA, ٩٧ أ، ٧

فلما أرسله الله إلى بني إسرائيل وأظهر المعجزات على يده لم تظهر[1] على يده معجزة إلا ما كان يأمره هو بها وأما ما سأل هو أظهره وأما على الفور فلم تظهر على يده معجزة ولا آية واحدة في آخر عمره سها بين يدي الله سهوة فمنعه من الدخول إلى الأرض المقدسة لأجل تلك السهوة وتضرع وسأل وابتهل ورغب في أن يصفح له ويسامح بالدخول اليها فلم يُقبل سؤاله وأما المسيح فإن آياته وعلاماته ظهرت قبل ظهوره بأكثر من ألفي سنة وذلك أن الأنبياء المتقدمين تنبأوا على ظهوره وبشروا به وهذه من الآيات التي تفرد بها المسيح دون غيره من الأنبياء

ومن آياته أيضًا أنه لما كان جنيناً في بطن أمه مريم ومضت مريم أمه إلى أم يحيى بن زكريا زائرة لها سجد يوحنا في بطن أمه للمسيح وهو في بطن أمه قد ذكر ذلك الكلبي في تفسير القرآن فقال [v] إنه لما أتى على مريم في حبلها بعيسى أربعة شهور عظم بطنها وصعد اليها زكريا المحراب كما كان يقصد فأبصر تحرك الجنين في

1 A اظهر

بطنها فقال لامرأته إن أختك لحبلى فقالت هي إذن العذراء البتول التي بشر بها أنها تلد المسيح فأرسلها إليّ قال لما دخلت الباب فسجد ما في بطنها وهو يحيى لما في بطن مريم وهو عيسى فقالت لها أختها أنت خير النساء وحملت خير ما تحمل النساء وهذه أيضًا من الآيات التي كانت قبل ولادة عيسى تفرد بها دون موسى وغيره من الأنبياء ومن آياته أن قبل ولادته ظهر في بلاد فارس كوكب لم يعرف قبل ذلك الوقت وكان شكله ونوره وضياؤه يزيد على نور جميع الكواكب وكان ظاهراً بالليل والنهار وكان مسيره نحو بيت المقدس فاتبعه أولاد ملوك فارس ورسلهم يسيرون بسيره فوصلوا إلى الموضع الذي ولد فيه المسيح يوم ولادته فسجدوا له وقربوا له قرابين قرابينهم

وفي ذلك الوقت بغتة ظهر الملائكة من السماء بنور عظيم وهم يسبحون ويرتلون ويبشرون [ﻟ3r/r ٣٦] ويقولون ‹المجد لله في العلى وعلى الأرض السلام وفي الناس المسرّة ولمّا ولدته مريم ببيت لحم كان في تلك الكورة رعاة يرعون في الحقل ويسهرون في الليل

نوبًا على مراعيهم وإذا ملاك الربّ قد وقف بهم ومجده أشرق عليهم نخافوا فقال لهم لا تخافوا وأنا أبشّركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعوب لأنّه وُلد لكم اليوم مخلّص في مدينة داود الذي هو المسيح الربّ وهذه علامة لكم إنّكم تجدون طفلًا ملفوفًا موضوعًا في مذود فجاء الرعاة مسرعين فوجدوا الطفل كما قيل لهم›[1]

ويشهد القرآن أنه تكلم في المهد وأنه كان يعمل من الطين كهيئة الطير وينفخ فيه وكان يطير بإذن الله تعالى وهذا أيضًا مما لم يفعله موسى ولا غيره من الأنبياء فكانت الآيات والمعجزات التي يظهرونها على التراضي لا على الفور وبعد المسألة والتضرع لا بالقول والأمر وهذا مما يدلّ على فرق المنزلة بين المسيح وموسى وقولكم إنه لا فرق بينه وبين إدريس في رفعهما إلى السماء يبطل من موجب الإنجيل وموجب القرآن لأن الإنجيل ما يدلّ أن إدريس رفع إلى

[1] قد ولد في هذا اليوم المسيح المخلص في مدينة داود حتى ان الذين سمعوا A هذا القول قصدوا الموضع فوجدوا الأمر كما قيل ; испр. по IA, ٧أ ، ٩٩–١٠٠

السماء والقرآن أيضًا يدلّ على أنه رفع مَكَانًا عَلِيًّا[1] إلا أنه ما يذكر أنه في السماء وأما المسيح فيدلنا الإنجيل أنه رفع إلى اعلى السموات والقرآن يدلّ على مثل ذلك لقوله إِذْ قَالَ [اللَّهُ] يَا عِيسَىٰ ابن مريم إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ حيا وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ[2] فقوله وَرَافِعُكَ [v] إِلَيَّ يدلّ على ارتفاعه إلى غاية المنازل في المكان والعظمة من المنازل وإذا كان الأمر على هذا فليس يقاس أمر المسيح في ارتفاعه إلى السماء بأمر إدريس عليه السلام

وقولكم إنه لا فرق بينه وبين يحيى في البتولية فلم نجعل البتولية فضيلة المسيح إذ خلْق كثير من الناس لا يعرفون الجماع إما تدينًا وإما طبعًا وليس هذا إنّما يوصف به المسيح وإنّما قلنا إن ليس في الأنبياء والصالحين إلا من كان من جماع أو عرف الجماع وهذه الفضيلة ليست لآدم ولا ليحيى[3]

1 Q 19:56/57–57/58

2 Q 3:55/48

3 Cp. KM, ٤٨

وقولكم إنه لا فرق بينه وبين سائر الأنبياء في العصمة من الخطيئة فجوابه أن الخطيئة تكون [إما بالفكر][1] إما بالقول وإما بالفعل وليس في الكتب ما يدلّ على أن الأنبياء كانوا معصومين من السهو والغلط [في الفكر والقول والفعل][2] والإنجيل يدلّ على المسيح لم يعرف الخطيئة[3] لا فكرًا ولا قولًا ولا فعلًا فدلّ ذلك على علو منزلته عن منازل الأنبياء

ومما يدلّ أيضًا على ذلك ما ورد في سورة[4] آل عمران وهو [وَإِذْ قَالَتِ][5] الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وفضلك عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ[6] فقوله اصْطَفَاكِ [ظهر/r ٣٧] وَطَهَّرَكِ عَلَىٰ جميع النِسَاءِ ومعلوم أن مريم إنّما فضلت على نساء العالمين لأجل المسيح

1 Ạ abs ; испр. по IA, ٧ أ، ١٠٢

2 Ạ وفي الفكر ; испр. по KM, ٥٢

3 Ср. 2 Кор 5:21

4 Ạ صورت

5 Ạ اذ قال

6 Q 3:42/37

ومَن ⌈تكون أمّه⌉[1] أفضل نساء العالمين لأجله فهو أفضل الناس جميعهم وأيضًا فإن القرآن ينطق أن الله تعالى خلق مريم وَٱبْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ[2]

وهذا مما يؤيد ما تقدم ذكره وشرحه وإذا كان علو منزلة المأخوذ من مريم تزيد على منازل الأنبياء إلى هذا الحد الذي وصفته وجب أن يكون يميّز حلول قدس البارئ تعالى ورضائه فيه مشاكلًا لعلو منزلته على منازلهم

وكما لا يلزم من يقول من المسلمين حرسهم الله تعالى أنه تعالى في السماء القول بأنه حال في السماء دون الأرض[3] ولا أن كلّه على الكمال في السماء دون الأرض والأرض خالية منه ولا أن بعضه في السماء وبعضه في الأرض كذلك ليس يلزم النصارى القول بأن حلول البارئ تعالى في البشريّ المأخوذ من مريم كان حلول العرض في الجوهر أو حلول الجسم في الجسم ولا أن الجوهر

1 Ạ يحصل أنه ; испр. по IA, ١٠٠ أ، ٧

2 Q 21:91; 23:50/52

3 Ạ вставка: حلول العرض في الجوهر أو حلول الجسم في الجسم

كلّه حلّ فيه أو بعضه دون بعض وأيضًا فليس تعتقد النصارى بأن الحلول زاد [v] شيئًا ولا نقص في الجوهر الإلاهيّ إذ لم يكن حلولًا جوهريًّا لكن كما كان الآب والابن والروح القدس الإلاه الواحد الأزليّ الحكيم إلاهًا واحدًا لا يتجزأ ولا يتبعض من ذاته ولا ينضاف إليه شيء آخر غيره كذلك بقى بعد الاتحاد الحلول ويبقى الحلول إلى أبد الآبدين إلاه واحد لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينفصل شيء من ذاته ولا ينضاف إليه شيء آخر غيره كما أن الحلول لم [يغير] شيئًا من الذات الإلاهيّة كذلك اتحاد الكلمة [مع] المأخوذ[1] من مريم [و]صارا[2] مسيحًا واحدًا لم [يـ]غير شيئًا ولا زاد فيها ولا نقص منها لكن كما كان الآب والابن والروح القدس قبل الاتحاد إلاهًا واحدًا كذلك يبقى بعد الاتحاد ويبقى إلى أبد الآبدين إلاهًا واحدًا لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقص شيء من ذاته ولا ينضاف إليه شيء من غيره

1 المأخوذة A

2 صارت A

فإن قيل كيف يقبل قولكم إن كلمة الله اتحدت مع البشريّ المأخوذ من مريم فصار مسيحًا واحدًا مع قولكم إن الكلمة ما تنفصل من الذات الإلاهيّة وكيف يمكن أن يصير الإلاه والإنسان شيئًا واحدًا

قلنا [٣٨r/ܛܠr] إن النصارى يختلفون في ذلك فقالت طائفة منهم وهم اليعاقبة إن جوهر الابن الأزليّ وجوهر البشريّ المأخوذ من مريم العذراء اتحدا وصارا جوهراً واحدًا كاتحاد النفس مع الجسد فقالت طائفة الملكيّة أن الابن الأزليّ الذي هو الكلمة والبشريّ المأخوذ من مريم اتحدا وصارا شخصًا واحدًا وأما جوهرهما فبقيا على حالهما ونحن نخطئ هاتين الجهتين أعني الطائفتين لأن قوليهما يؤديان إلى القول بأن مريم ولدت الإلاه وأن الجوهر شارك البشريّ المأخوذ من مريم في قبول الآلام التي لحقته من الجوع والعطش وغير ذلك وأما قولنا نحن النسطوريّة فليس هو إن جوهر البارئ تعالى اتحد مع جوهر البشريّ فصار جوهراً واحدًا كما يعتقد اليعاقبة ولا إن قنوم الكلمة الأزليّ اتحد مع

أقنوم البشريّ فصار أقنومًا واحدًا كما تعتقد الملكيّة بل نعتقد أن الكلمة اتحدت مع البشريّ المأخوذ من مريم اتحاد المشيئة والاتصال والوجهيّة فصارا مسيحًا واحدًا ابنًا واحدًا برصوفًا واحدًا جوهران وأقنومان [v]

فإن قيل إنه لما كان اعتقادكم في الحلول والاتحاد على ما ذكرت لِمَ بشعتم العبارة فقلتم إن الله حلّ في البشريّ ولَم تقولوا إن وقاره وقدسه ورضاءه حلت فيه ولِمَ قلتم إن الله سبحانه اتحد مع البشريّ المأخوذ من مريم ولَم يقولوا إن الاتحاد كان اتحاد المشيئة والاتصال والوجهيّة وأوهمتم السامعين أنكم تشيرون بلفظة الحلول إلى أن جوهر الله سبحانه حلّ في البشريّ حلول الجسم في الجسم وفي لفظة الاتحاد إلى أن الكلمة الأزليّة اتحدت مع البشريّ اتحاد النفس مع الجسد أو الخمر مع الماء فحصلتم في صورة من يؤمن في قلبه ويعصى في قوله ويصدق سرًا ويكذب ظاهرًا وهذا ما لا يوجبه الدين ولا العقل

قلنا وأنتم أيضًا لما كان اعتقادكم أن الله تعالى في كلّ مكان لا يتجزأ ولا يتبعض لِمَ بشعتم العبارة فقلتم إن الله مستوٍ على عرش لقولهم ﴿الرَّحْمَـٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[1] [وقولهم][2] ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[3] وأنتم تريدون بذلك أن قدرته موجودة على العرش أوامره ظاهرة منه أو غير ذلك من صفاته [ولا أن][4] [٣٩ r/ܫ̄r] ذاته متناهية فيه مستوية عليه فأوهمتم السامعين أنكم تشيرون بذلك أن البارئ سبحانه مستوٍ على العرش استواء الإنسان على السرير فحصلتم بصورة قوم يعتقدون في قلوبهم أن الله في كلّ مكان لا يتجزأ ولا يتبعض تتظاهرون بقولكم بأنه جسم متجسم جالس على عرش محدود في مكان مخصوص فتؤمنون سرًا وتعصون ظاهرًا وهذا مما لا يقتضيه الديانة ولا السياسة

1 Q 20:5/4

2 Ạ abs ; испр. по KM, ٥٥

3 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 25:59; 32:4/3; 57:4

4 Ạ لأن

فإن قيل إن قولنا الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ وقولنا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وما شاكل ذلك مما يجري مجراه وإن كان ظاهره يوجب التجسد والتناهي والانحصار إلا أن المراد به غير[1] ظاهر اللفظ وإنّما نتبع في الظاهر نصّ القرآن والقصد فيه تعظيم العرش لظهور أوامر الله منه

قلنا وكذلك أيضًا قولنا إن الله تعالى حلّ في البشريّ المأخوذ من مريم وإن الكلمة الأزلية اتحدت معه وإن كان ظاهره يحتمل معنيين إلا أن المراد في الحلول كلمة الله وقدرته وقدسه فإن ألزمتمونا بالقول بأن كيف الله والبشريّ صارا جوهرًا واحدًا [v] حسب ما يقتضيه ظاهر لفظنا ألزمناكم القول بأن الله تعالى جسم متجسم منحصر منتاهٍ مستوٍ على عرش استواء الإنسان على السرير حسب ما يقتضيه ظاهر لفظكم وإن كان هذا لا يلزمكم لم يلزمنا نحن أيضًا ما ألزمتمونا

1 Ạ add ان

فإن قال إنه إذا كان جميع ما أوردتموه في معنى التوحيد صحيحًا لم نستجر[ئ] ولم يسع قوله وموافقتكم عليه لأنا متى وافقناكم على ذلك كذبنا القرآن وهو يصرح بأن النصارى مشركون[1]

قلنا وقد صرح القرآن أيضًا أن النصارى يقولون إن مريم إلاه[2] وأن اليهود يقولون إن عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ[3] فإن تأولتم لنا ولهم وقبلتم قولنا وقولهم بأن مريم ليس إلاهًا ولا عزير ابن الله وجب أن تتأولوا لنا أيضًا وتقبلوا قولنا في التوحيد وإن أبيتم قبول ذلك منا تعظيمًا للقرآن كان ذلك عندنا دليلًا على أحد قولين وحالين إما أن القرآن باطل وإما أنكم معاندون قليلو العلم وذلك أنكم إذا ألزمتمونا من موجب القرآن أننا مشركون وأننا نقول إن مريم ليس إلاهًا [ܫܕr/r ٤٠] علمنا أنه ليس يخلو الأمر في ذلك من أحد حالين إما أن يكون القرآن ينص نصًا ممكنًا لا يحتمل التأويل بأنا مشركون وأن نقول إن مريم إلاه فيعلم من ذلك أن القرآن يخبر عنا بما لا نعتقده

1 Q 9:30–32

2 Q 5:116

3 Q 9:30

وإما أن يكون القرآن يوجب ويخبر أنا موحدون وأنا لا نقول إن مريم إلاه فيعلم أنكم أنتم متحاملون علينا والمعاندون لنا والمخالفون شرعكم وكتابكم وإذا كنتم تزعمون إن القرآن معجزاته أنه أخبر بأشياء كثيرة قبل كونها وكانت كما ذكر إذ ليس يخبر إلا بالصحيح وتعتقدون أنه أخبر أن النصارى يقولون إن مريم إلاه وأنهم مشركون وتعلم النصارى وتتحقق من نفوسهم ضدّ ما نسب إليهم اليس إذا حملتم ذلك على العموم مع احتماله الخصوص فقد دللتم على فساد القرآن وأبطلتم أن يكون معجزاً وأيضًا فإن القرآن يشهد في آيات عدة أن النصارى موحدون غير مشركين أنا أذكره فيما بعد بمشيئة الله سبحانه وتعالى فهذا وجه يعرف منه اعتقادنا في التوحيد [Sbath, 14] وأنا اتبعه بوجهتين[1] بشواهد من الكتب التي ندين[2] الله [v] بقبولها وهي الإنجيل وكتب السليحين[3] الحواريين نعلم[4] منها اعتقادنا في التوحيد

[1] Ạ ; Sbath بوجه ثان

[2] Sbath ; Ạ نتدين

[3] Ạ ; Sbath السليحيين

[4] Ạ ; Sbath تعلم

ما ورد في إنجيل متى المفروض عليك أن تعبد ربّك واياه وحده تدين[1] ومنه جواب[2] [المسيح] بالحقيقة هو[3] الواحد الله أجلّ الفروض أن تعبد الله ربّك من كلّ قلبك ومن كلّ نفسك فهذا أعظم الفروض وأقدمها والثاني الشبيه به تريد لقريبك ما تريده لنفسك[4] ومن إنجيل مرقس أن الله الربّ إلاهك هو ربّ واحد وحده ومن أجلّ الوصايا أن تعبد الله ربّك من كلّ قلبك وطاقتك هذه أوّل الوصايا والثانية التالية لهذه الوصية أن تحب قريبك كحبك لنفسك[5] ومن إنجيل لوقا الكتّاب يأمرك أن تسجد لله ربّك فقط وإياه وحده تعبد[6] ومنه ليس صالحاً إلا الله الواحد[7] ومن إنجيل يوحنا أن الحياة المأثورة الدائمة هي أن تعلموا أنك أنت إلاه الحقّ

1 Мф 4:10

2 A جواد

3 A غير ; м.б. тж.: [لا]غير.

4 Мф 22:37–38; 7:12

5 Мк 12:29–31

6 Лк 4:8

7 Лк 18:19

وحدك وأنك أنت أرسلت يسوع المسيح[1] ومن الأبركسيس[2] وهو كتّاب السليحين أن الله الذي خلق العالم وكلّ ما فيه وهو ربّ السماء [٤١ r/ܡܫr] والأرض ما يسكن في الهياكل المبنية[3] بالأيدي ولا يضطر إلى خدمة الناس وليس يحتاج إلى شيء من الأشياء وهو معطي الناس كلّهم الحياة والأنفس[4] ومنه نأمركم أن تتجنبوا الباطل وتعبدوا الله الحيّ الذي خلق السماء والأرض والبحار وجميع ما فيها[5] ومن رسالة [يعقوب][6] أن كنت تؤمن بالله أنه واحد وحده ونعم الإيمان[7] ومنها أن الذي فرض الفروض وسنن السنن هو واحد وحده وهو القادر على أن يحيي ويميت[8] ومن

1 Ин 17:3

2 Ṗ ومن قصَص الرسَلِ الحواريون

3 Ṗ المصنوعه الميته (после этих слов – обрыв текста Ṗ).

4 Деян 17:24–25

5 Деян 14:15

6 Ạ يوحنا

7 Иак 2:19

8 Иак 4:12

رسالة يوحنا أن الله لم يره أحد قط[1] ومن رسائل بولص الواحد الله هو أنه ربّ جميع الأمم واحد وهو الغني المغني لكلّ مَن يدعوه[2] ومن رسالته إلى أهل قرنتيوس تعلم أن الصنم والوثن ليسا بشيء وأنه لا إلاه إلا الله الواحد[3] ومنها أن الملائكة أصناف إلا أن الله واحد وهو الفاعل ما يشاء بكلّ أحد[4] ومن رسالته إلى أهل [أفسس][5] أن الله تعالى واحد[6] ومنها أيضًا أن الربّ واحد والأمانة واحدة والمعمودية واحدة[7] ومن رسالته إلى طيماتاوس وأما الملك ربّ العالمين الذي [v] لا يستحيل ولا يرى وهو الواحد الله فله الوقار والإكرام والتسبيح إلى أبد الآبدين آمين[8] ومنها أن الله واحد

1 1 Ин 4:12
2 Рим 10:12
3 1 Кор 8:4
4 1 Кор 8:5–6
5 غلاطية A
6 Еф 4:6
7 Еф 4:5
8 1 Тим 1:17

والوسيط بين الله والناس واحد هو يسوع المسيح[1] ومنها أنا أناشدك الله الذي [هو] محيي الكلّ ويسوع المسيح الذي شهد بين يدي فلاطس شهادة بارة أن تحفظ ما وصيتك به بلا دنس ولا خلاف إلى حين ظهور سيدنا يسوع المسيح الذي سيظهر في أوانه يظهره الله تبارك اسمه القادر القوي ملك الملوك وربّ الأرباب الذي هو وحده لا تستحيل ولا تغير عليه الحال في نور لا يقدر أحد على الدنو منه ولا يراه أحد من الناس ولن يستطيع[2] فله العظمة والقدرة والسلطان إلى أبد الآبدين[3]

وهذا بعض ما ورد في هذه الكتب المقدسة في التوحيد ولو رمت ذكر كلّ ما فيها دون ما في كتب القوانين المتضمنة الحرم واللعنات على من يخالف التوحيد لأطالت وخالفت الغرض الذي أنا قاصده في الاختصار

1 1 Тим 2:5

2 Ạ add ان ايضا

3 1 Тим 6:16

فإذا كانت هذه الأقاويل [r ܫܡܓ/r ٤٢] الإلاهيّة فرضًا علينا وهي أيضًا مستحسنة في عقولنا وينضاف اليها براهين عقلية وأدلاء منطقيّة استخرجها العلماء المتقدمون من آبائنا والآباء المنطقيون من أهل مذهبنا يضطر من يقف عليها إلى الإقرار بالتوحيد إقرارًا ضروريًا فمن المحال أن نعدل عنها إلى ضدها ومن المحال أن نخالف شرعنا وعقلنا وإيماننا[1] مخالفةً ليس لنا فيها جمال في الدنيا ولا ثواب في الآخرة ولا فائدة عاجلة ولا آجلة بل معيرة ومضرة في العاجل والآجل وهذا مما لا يفعله الجاهل دون العاقل ولا الكافر دون المؤمن لأن الجاهل والكافر ربما خالفا الشرع لشكوك وشبه تدخل على العقل وربما خالفا الشرع والعقل محبة العز والجمال أو رغبة في اكتساب المال والحال فأما أن يخالف الشرع والعقل لما ينقص من العز والجمال ولا يزيد في المال والحال فمحال وهذا أيضًا وجه ثان يدلّ على أن النصارى موحدون غير مشركين

[1] وايمينا A

ولعلمي بأن نفوس المسلمين [حرسهم الله تعالى][1] تسكن إلى الشواهد الموردة [v] من القرآن أكثر من سكونها إلى غيرها ووجدت القرآن يدلّ على أن النصارى موحدون وأنا[2] أورد وجهًا ثالثًا بشواهد من[3] القرآن ومن أقاويل مفسّريه تدل[4] على أننا موحدون غير مشركين

من ذلك ما ورد في سورة الزخرف وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا [مِن] قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَـٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ[5] وقوله تعالى مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا إنّما عنى به أهل الكتابين من اليهود والنصارى وليس يجوز أن يرجع إلى المسألة في التوحيد إلى النصارى إلا وهم موحدون والدليل على المراد بقوله وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا إلى اليهود والنصارى هو أن هذه الآية

1 Ạ ; Sbath أدام الله تأييدهم
2 Ạ ; Sbath رأيت أن
3 Ạ ; Sbath abs
4 Sbath ; Ạ معنوية
5 Q 43:45/44

هي قراءة عبد الله بن مسعود عمّا روي عن مجاهد والسدّي[1] سل الذين أرسلنا إليهم قبلك رسلنا وقال قتادة أن معنى قوله واسأل مَن أرسلنا من قبلك من رسلنا هو أي سل أهل التوراة والإنجيل هل جاءتهم الرسل إلا بالتوحيد أن يوحدوا الله وحده وقال أيضًا في بعض القراءة واسأل الذين أرسلنا إليهم رسلنا قبلك اجعلنا من دون الرحمن [٤٣r/ܘܫr] آلهة يعبدون وروى عن الضحاك أنه قال معنى قوله تعالى وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا [مِن] قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا هو في قراءة ابن مسعود سَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ يعنى مؤمني أهل الكتاب

وقال أبو جعفر الطبري في تفسير هذه الآية بعد أن أورد ما قدمت ذكره بشرح أطول من هذا وبعد أن أورد بابًا آخر عن يزيد أن الأولى بالصواب في تأويل ذلك قول مَن قال عني به سل[2] مؤمني أهل الكتاب وليس يجوز أن يرجع في ذلك إليهم لأنهم موحدون

1 Ạ والسندي ; испр. по КМ, ٧٥

2 Ṭ ; Ạ اسأل

ومن سورة التوبة فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ[1] وهذه الآية من القرآن توجب قتل المشركين حيث وجدوا أعطوا الجزية أو لم يعطوا ويوجب أيضًا القرآن في عدة مواضع حقن دماء النصارى وأكل ذبائحهم ومخالطتهم وحراستهم إذا أعطوا الجزية كما يحرسون المسلمين فلو كانوا المشركين للزم المسلمين قتلهم ومعلوم أنه لو قتل بعض المسلمين نصرانيًّا يعطي الجزية لوجب أيضًا عليه القود والدية [v] كما يجب عليه لو قتل مسلمًا مثله وإذا كان الأمر هذا بطل أن تكون النصارى مشركين

ومن سورة الحجّ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ ‹...› وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا[2] فلو كان النصارى غير موحدين لما شهد لهم بانهم يذكرون اسم الله في بيعهم كما يذكره المسلمون في مساجدهم إذ كان لا يذكر اسم الله إلا الموحدون

1 Q 9:5

2 Q 22:40/41

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ‹...› وَالنَّصَارَىٰ ‹...› وايضا الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1] فمعلوم إنه لو كان النصارى مشركين لما ميزوا في هذه الآية من الذين أشركوا

ومن سورة البقرة لَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَ[اتِ] حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ[2] فلو كان النصارى مشركين لما وجب أن تنكح بناتهم إلا إن يسلمن والآن هوذا تنكحن وهن على مذهبهن علم أنهم غير المشرك[ات]

ومن سورة الأنعام زَيَّنَ [لِكَثِيرٍ] مِّنَ الْمُشْرِكِينَ [قَتْلَ] أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ[3] فقد دلت هذه الآية على أن المشركين هم الذين يذبحون أولادهم قرابين للشياطين وهذا مما لا [ϣⲉr/٤٤r] تفعله النصارى

ومن سورة المائدة لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ‹...› عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا

1 Q 22:17

2 Q 2:221/220

3 Q 6:137/138

نَصَارَىٰ[1] فقد ميّز[2] النصارى من المشركين في هذه الآية تمييزًا يدلّ على أن النصارى المذكورين غير المشركين

[فإن قيل إن][3] النصارى المذكورين في القرآن غير النصارى الذين في هذا الزمان

[قلنا][4] فإنه لو كان النصارى المذكورون في القرآن غير نصارى هذا الزمان لما وجب أن يرضى من نصارى هذا الزمان بالجزية المفروضة في القرآن أخذها من نصارى ذلك الزمان ولما وجب أيضًا أن يؤكل من ذبائحهم كما كانت تؤكل ذبائح أولئك النصارى المأمور في القرآن بأكل ذبائحهم وإذ قد تجري نصارى هذا الزمان في الجزية والذبائح مجرى النصارى المتقدمين علمنا أنهم النصارى المذكورون في القرآن

1 Q 5:82/85

2 Ạ بين ; испр. по KM, ٧٧

3 Ạ فال قايل فانه لو كان

4 Ạ abs ; восст. по IA, ٣١١ ،٦ أ

ومما يدلّ على أن النصارى موحدون قول أبي جعفر الطبري رحمة الله عليه في تفسيره ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] فإنه يقول في تفسير هذه الآية ما هذا الشرح قوله ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى [v] وهم الذين أوتوا[2] التوراة والإنجيل حلال لكم أكله دون ذبائح سائر[3] أهل الشرك الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب وعبدة الأصنام والأوثان فإنه من[4] لم يكن ممن[5] أقرّ بتوحيد ⌈الله عزَّ ذكره ودان⌉[6] دين أهل الكتاب فحرام عليكم ذبائحهم فقد يدلّ هذا [القول] القرآن على أنه حرم على المسلمين ذبائح سائر أهل الشرك وأنه لم يحلل لهم غير ذبائح الموحدين من النصارى واليهود وإذا كان الأمر على هذا وكان المسلمون حرسهم

1 Q 5:5/7

2 Ạ add الكتاب

3 Ṭ & KM, ٨١ ; Ạ abs

4 Ṭ & KM, ٨١ ; Ạ متى

5 Ạ add لا

6 Ṭ ; IA, ٣١١ ،٦ أ: بالتوحيد ودان ; Ạ وكان لا

الله تعالى مجمعين على أكل ذبائحنا وجب أن يجمعوا أيضًا على أنا الموحدون من موجب القرآن

فإن قيل إن القرآن وإن كان قد تضمن في بعض مواضع ما يدلّ على أن النصارى موحدون فقد نصّ في بعض مواضع أخر بما يدلّ على أنهم مشركون وأنهم يعبدون ثلاثة آلهة لقوله تعالى قالت النصارى إن الله ثالث ثلاثة ولقوله أيضًا لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ[1] وليس يجوز أن يعدل على ما هو حجة عليهم إلى ما هو حجة لهم إلا بدليل

قلنا إنه إن كان القرآن قد وصف النصارى [٤٥ r/ܡܗ r] في بعض المواضع بالتوحيد وصفهم في مواضع أخر بالشرك فلا يخلو في ذلك من أحد القولين إما أن يكون متناقضا وإما أن يكون أراد بوصفهم بالتوحيد طائفة منهم ويصف بالشرك طائفة أخرى منهم فأما الموحدون فهم المقرون بالتوحيد والمعترفون بأن الله واحد لا إلاه إلا هو وهذا مذهبنا وشرعنا واعتقادنا حسب ما بينته فيما

1 Q 5:73/77

تقدم وأما المشركون من النصارى فهم الذين يتسترون بالنصرانيّة مثل المرقونيّة والديصانيّة والمانيّة وغيرهم ممن ينتسبون إلى النصرانيّة وهم بريئون منها وبعيدون عنها فأما المرقونيّة فيعبدون ثلاثة آلهة إلاهًا عدلًا وهو عندهم صاحب التوراة وإلاهًا رحيمًا وهو صاحب الإنجيل وإلاهًا شريرًا وهو عندهم إبليس والديصانية والمانية فيقولون بصانعين وإلاهين أحدهما خالق الخير والنور والآخر خالق الشر والظلمة وكانوا قديمًا في هذه البلاد ثم ابتلعوا فحصل المرقونية بخراسان والديصانية والمانية ببلاد فارس والصين وخراسان ونحن نعتقد في جميعهم [v] ما تعتقده في عبدة الأصنام والأوثان فمعلوم أن المراد بذكر المشركين في القرآن من النصارى أهل هذه الملل ويذكر الموحدين نحن ومن يجري مجرانا فهذه ثلاثة وجوه تدلّ على أننا موحدون غير مشركين

فإن شك فيها شاك وتوهم أن الذي نعتقده في التوحيد غير ما أوردته وشرحته فأنا أورد وجهًا رابعًا يدلّ على ذلك[1] دلالة

[1] Ạ ; Sbath abs

صحيحة[1] واضحة لا يدخل عليها الشك ولا يعترضها الريب على أن الذي أوردته في التوحيد هو اعتقادنا وشرعنا ومذهبنا وهو أن[2] أطلق خطي[3] ببراءتي وبراءة[4] أهل ملّتي من كلّ مذهب يخالف التوحيد الصحيح مما إذا وقف عليه أهل مذهبي من النصارى لم يسعهم إلا موافقتي عليه وإذا وجدوه مخالفًا لشرعنا واعتقادنا وكتابنا [عارضوني فيه][5] وهذا قولي بخط يدي

يقول ماري[6] إيليّا مطران نصيبين

إنّا نتبرأ نحن النصارى الموحدين إلى الله تعالى من كلّ مَن يعتقد ويعبد إلاهين[7] أو ثلاثة آلهة أو أكثر من ذلك ومن كلّ مَن يعتقد أن الآب والابن والروح القدس ثلاثة آلهة [ܫܓr/r ٤٦] أو

1 Ạ ; Sbath abs
2 Ạ ; Sbath أني
3 Ạ ; Sbath ختمي
4 Ạ ; Sbath add جميع
5 Sbath ; Ạ abs
6 Ạ ; Sbath مار
7 Ạ ; Sbath إلاهين

ثلاثة معبودين أو ثلاثة أرباب ومن كلّ مَن [يعتقد غير أن الله الواحد][1] ومن كلّ مَن يعتقد لهذا الإلاه الواحد شريكًا أو ضدًا[2] ومن كلّ مَن يعتقد أنه جسم مركب ومن كلّ مَن يعتقد أنه يحصره زمان أو مكان ومن كلّ مَن يعتقد أنه يشغل حيزًا أو يقبل عرضًا ومن كلّ مَن يعتقد أنه ينتقل من مكان إلى مكان أو [Sbath, 15] يكون في جهة دون جهة ومن كلّ مَن يعتقد أنه نكح أو ينكح أو نسل أو ينسل أو أخذ زوجة أو يأخذ زوجة ومن كلّ مَن يعتقد أنه يقدر [أن] يخلق إلاهًا[3] مثله أو يعمل عملًا فيه فساد أو قباحة[4] ومن كلّ مَن يعتقد أنه غير حيّ أو غير حكيم ومن كلّ مَن يعتقد أن له ابتداء أو انتهاء ومن كلّ مَن يعتقد أنه ليس يعرف الأشياء قبل كونها ومن كلّ مَن يعتقد أنه طبيعة تدبر العالم بطبعها ومن كلّ مَن يجحد الوحي والنبوات وظهور الآيات والمعجزات على

1 Ạ ; Sbath لا يعتقد أن الله إلاه واحد
2 Ạ ; Sbath نداً
3 Ạ ; Sbath إلاهاً
4 Ạ ; Sbath قباح

أيدي الأنبياء والرسل والصالحين ومن كلّ مَن يعتقد أن العالم قديم غير محدث ومحدود أو كلّ مَن يجحد القيامة والبعث [v] والنشور والجزاء في الآخرة

فكل نصرانيّ يعترف بمطرنتي[1] ويعتقد إمامتي[2] ويقر[3] [بتقدمي عليه][4] ويعلم أن مذهبنا يجيز قبول بعض هذه المذاهب التي تبرأت إلى الله تعالى منها أو أن لنا فسحة في اعتقاد بعضها أو أنني أنكرت منها ما ليس ينكره مذهبنا وشرعنا فهو محروم بكلمة الله الأزلية [من فم][5] سيدنا يسوع المسيح ومن أفواه الرسل السليحين[6] والآباء الطاهرين وإن اعترف بمطرنتي[7] أو أقر بإمامتي[8] واعتقد طاعتي وهو

1 A ; Sbath بمطرانيتي
2 A امانتي ; испр. по KM, ١٠٢
3 Sbath ; A وتقر
4 A بيقيني ; испр. по KM, ١٠٢
5 A abs ; испр. по KM, ١٠٢
6 A ; Sbath السليحيين
7 A ; Sbath بمطرانيتي
8 A باماتني ; испр. по KM, ١٠٢

ملعون إذا لم يتظاهر بالتبرئ مني والتباعد عني فهو عليه لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين

ومن المحال أن يطلق مثلي خطه بذلك وهو وأهل ملّته يعتقدون بعض هذه المذاهب التي تبرأت إلى الله تعالى منها فهو بالضرورة موحد لأنه ليس مذهب من مذاهب المشركين إلا وهو داخل فيها وهذه جملة يعلم منها اعتقاد النصارى في التوحيد فيها كفاية [Sbath, 15] ،‘

## طاعة النصارى للمسلمين أكثر من جميع الملل المخالفين

وأما القول أنه يلزم النصارى طاعة [ܒr r/٤٧] الإسلام أكثر مما يلزمهم طاعة جميع الملل والممالك المخالفة لهم فلم أقصد فيه أن يلزم النصارى طاعة المسلمين أدام الله تأييدهم ما داموا في ذمتهم ثم إذا بعدوا عنهم لم يلزمهم ذلك ولا لأن المسلمين يرفقون بهم ويحسنون عشرتهم بل إنّما قصدت في ذلك أنه يلزم النصارى طاعة المسلمين كانوا في بلادهم أو لم يكونوا أحسنوا إليهم أو لم يحسنوا أكثر من طاعتهم لسائر الممالك والملل المخالفة لهم مثل المجوس

واليهود والهند والصابئين وغيرهم من المخالفين إذا حصلوا ذمة لهم وتحت طاعتهم وذلك أن المسلمين حرسهم الله تعالى يعتقدون ويرون صيانتنا وإعزازنا وإكرامنا والإحسان [الينا] ديانةً وفرضًا لأن كتابهم يأمرهم بذلك يعتقدون أن [من] ظلمنا وأذانا كان صاحبهم خصمه يوم القيامة وشرعهم يحمدنا ويميّزنا من بين سائر أهل الملل وأما المجوس والهند والصابئون وسائر المخالفين لنا وللمسلمين وليس يرون إجمال معاملتنا والإبقاء علينا [v] إذا حصلنا ذمة ديانةً لكن سياسةً وليس يعتقدون في من يؤذينا ويظلمنا أنه يعاقب في الآخرة ولا يتميز عندهم من غيرنا ممن يخالفهم ولا يبقون[1] علينا إذا[2] ولا يجملون معاملتنا إن أجملوا إلا سياسةً وإذا كان المسلمون حرسهم الله تعالى يرون ترك أذيتنا وإجمال معاملتنا والإحسان إلينا تديّناً وغيرهم إنّما يفعل ذلك سياسةً وجب أيضًا أن تكون طاعتنا للمسلمين أكثر ديانةً ولغيرهم سياسةً ومما

1 يتقون A

2 KM, ١٤٥: إن أبقوا

يوجب علينا طاعة المسلمين أكثر من طاعتنا لغيرهم أن المسلمين يعترفون بالمسيح ويعتقدون أنه كلمة الله وأنه حيّ في السماء والملل الأخر تلعنه وتعتقد أنه ساحر كذّاب قد مات وبلي في الأرض وليس يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يعتقدون في المسيح الاعتقاد الأوّل ولو أساءوا إلينا وتعدوا علينا مثل أهل الملل الأخر الذين يعتقدون في المسيح الاعتقاد الثاني ولو أحسن أهلها إلينا وأنعموا علينا

وأيضًا فإن المسلمين حرسهم الله تعالى [٤٨r/ϣθr] إذا ظلمونا وأذونا رجعوا إلى شرعهم وجدوه غير حامد لهم على أذيتنا فأذية المسلمين لنا وتعديهم علينا وهم يعتقدون أنهم مخالفون لشرعهم وما يتعلق به معنا من ذلك أحب إلينا من إحسان غيرهم ممن يعتقد أنه مخالف لشرعه في إحسانه إلينا

ومن البين أن حفظ المسلمين حرسهم الله تعالى لشرعهم نعمة على النصارى الذين في ممالكهم وحفظ غيرهم من الملل لشرعهم نقمة على النصارى الذين في ممالكهم لأن شرع المسلمين يأمرهم

بحراسة النصارى وصيانتنا ويصدهم عن إكراههم على دينهم وإذا كان الأمر على هذا فلا تناسب بين شرعين أحدهما يمنع من أذيتنا والآخر يبعث عليها

وأيضًا فإن بيعنا وبيوت صلواتنا وأعمارنا تجري عند المسلمين مجرى مساجدهم في التعظيم لذكرنا اسم الله تعالى فيها حسب ما نطق به القرآن[1] ويعتقدون أن دعاء الصالحين من النصارى مستجاب فيهم وأنه يستحب أن يؤمن على دعاء الرهبان حسب الأخبار المأثورة عندهم وهم يتبركون بقصد البيع والمراعاة لها [v] وإذا نابت أحدًا منهم نائبة أو لحقته شدة من مرض أو غيره قصدها وانتفع وإذا دعا لهم استجيب منهم

وليس ملّة أخرى تعتقد في النصارى هذا الاعتقاد وذلك أنه لو قارب المجوسي واليهودي أو عابد الأصنام الموت وحقق في نفسه أن في دخوله إلى بعض الأعمار حياته لما استجاز فعل ذلك ولئن فعل انتفع مع بجحوده المسيح واعتقاده فيه ما يعتقده فيه أهل ملّته

[1] Q 22:40/41

وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب علينا طاعة المسلمين حرسهم الله تعالى ولو ظلمنا بعضهم أكثر من طاعتنا للملل الأخر ولو أحسن إلينا جميعهم

وأيضًا فإنه [بعد] عهد سيدنا المسيح وإلى ظهور الإسلام كان المجوس والكفار من الروم وغيرهم يأخدون أموال النصارى ويسبونهم وكان كلّ مَن قتل نصرانيًّا كمن قرّب قربانًا مقبولًا وأدّى فرضًا لازمًا ولما ظهر الإسلام المبارك انكفت البلايا وانصانت بيعهم وأكرم روساؤهم وميّز متقدموهم وصار من أذاهم من المسلمين [ܘr/٤٩ r] كمن أذى مسلمًا مثله ولو سرق من أحدهم الشيء اللطيف لقطع السارق ولو كان من أماثل الناس من المسلمين كما يقطع الذي يسرق ثوب الخليفة وهذا مما لا تفعله ملّة أخرى مع النصارى لو ملكتهم ولو كانت بعض ملل النصارى [...] وإذا كان الأمر على هذا ف[لا] يجوز لنا أن نعتقد في المسلمين ولو أساءوا إلينا ما نعتقد في غيرهم ولو أنعموا علينا لأن إساءة المسلمين هفوة وإنعام غيرهم كلفة

وأيضًا فإنه ليس ملّة من الملل المخالفة للإسلام أقرب للمسلمين من ملّة النصرانيّة لأن جميع الملل المخالفة للمسلمين يخالفهم فيما لا تخالفهم فيه ملّة النصرانيّة وذلك أن المجوس والهند[1] والصابئين مخالفون للمسلمين في موسى والمسيح ونبوة محمد وسائر الكتب المنزلة واليهود يخالفونهم في المسيح والإنجيل وفي نبوة محمّد والنصارى فما يخالفونهم إلا في الإسلام فقط ومع مخالفتهم في ذلك فهم يدعون لدولتهم ويسألون الله تعالى دوامها وان يسبغ رحمته على جميع المسلمين [v] ويغفر لهم ذنوبهم ويمحض سيئاتهم ويضاعف حسناتهم ويخلدهم في النعيم في الدار الآخرة وأمّا الملل الأخرى مع بعدها من المسلمين أكثر من النصارى فليس فيها ملّة تستجيز في دينها أن تدعو لهم ولصاحبهم وعلى جميعهم بما يدعو لهم به النصارى وإذا كان الأمر على هذا فقد وجب أن تكون طاعة النصارى للمسلمين ومحبتهم لهم أكثر من طاعتهم ومحبتهم لغيرهم

[1] A واليهود; испр. по KM, ١٤٧

وأن يكون إكرام[1] المسلمين وتقريبهم للنصارى أكثر من إكرامهم[2] وتقريبهم لغيرهم وأيضًا فإن المسلمين يكرهون الكفر بالمسيح وجحوده واليهود وغيرهم من المخالفين يؤثرون هلاك كلّ مَن يعترف بالمسيح كإيثارهم بحياتهم وقد حُكى أن بعض المسلمين حصل في بلاد جميع أهلها يهود وأنهم لما علموا أن ذلك الرجل مسلم قال له رئيسها هب أن يكون محمّد بن عبد الله لقرب نفسه منكم وقهره لكم اعترفتم له بالنبوة فعيسى ابن مريم ما حملكم على أن تعتقدوا فيه أنه المسيح قال له المسلم إن نبينا [rدلا/r ٥٠] وكتّابنا يشهدان له بذلك قال له اليهودي كذبًا معك فسكت المسلم ثم قال له اليهودي أنا أسامحك في معنى محمّد بن عبد الله واعترافك بنبوته فما أحبّ إليك أن تلعن عيسى ابن مريم وكلّ مَن قال أو يقول إنه المسيح أو أقتلك كما قُتل قال له المسلم لو ألزمك إنسان أن تلعن موسى بن عمران عليه السلام وكلّ مَن قال ويقول إنه نبي كنت تفعل قال لا قال المسلم وكذلك

[1] اكترام A
[2] اكترامهم A

أنا لا ألعن عيسى ابن مريم ولا مَن قال أو يقول أنه المسيح لأن ربّي وكتابي ونبيي وجميع المسلمين يقولون أن عيسى هو المسيح فليس ألعنهم وألعن نفسي فوثب اليهودي إلى المسلم وضربه ضربًا شديدًا كان سببًا لموته فنحن نعتقد أن ذلك المسلم رحمه الله مات شهيدًا وأن اليهودي الذي قتله ملعون واليهود يعتقدون أن ذلك المسلم في النار وأن اليهودي الذي قتله مثاب وإذا كان هذا جائزًا فما يجوز أن يكون عندنا أهل ملّة يبذلون أنفسهم عن المسيح ولو أساءوا إلينا ولم يكن لهم بدّ علينا بمثل أهل [v] ملل يرون قتل أهل تلك الملّة لأجل إقرارهم بالمسيح ولو كنّا ذمتهم وغمرنا إحسانهم وإذا كان هذا واجبًا وجب أن تكون طاعة النصارى للمسلمين حرسهم الله تعالى بعد طاعة الله تعالى أكثر من طاعتهم لسائر الملل والممالك المخالفة لهم أحسن إليهم أو لم يحسنوا كانوا في بلادهم أو لم يكونوا

## والقول في عدم مخالفة الشرائع

وأما قولي إن كلّ نصرانيّ يخالف أحدهما أعني شرع الإسلام أو شرع النصرانيّة فقد خالف الله تعالى وهو اني رأيت أن

كلّ نصرانيّ يخالف المسلم إذا سامه ما يخالف شرع الإسلام أو شرع النصرانيّة فقد أطاع النصرانيّ الله تعالى في تلك المخالفة وأحسن إلى ذلك المسلم واستحق الشكر منه وإن خالفه إذا سامه ما لا يخالف أحد الشرعين فقد خالف الله تعالى وذلك أنه فرض على المسلم أنه لا يكره النصرانيّ على دينه وفروضه وأن لا يغصبه شيئًا من حقوقه ولا يقصد أذيته والتحامل عليه وفرض على النصرانيّ [rܫܠ/r ٥١] أن لا يفعل شيئًا في أذية إنسان ولا يقعد عن مصلحة يلتمس منه إذا لم يكن فيه أذية دينه فمتى سام المسلم نصرانيًا شيئًا فيه مخالفة شرع الإسلام من إكراهه على دينه أو نقض فروضه أو أخذ ماله أو أذيته وخالفه النصرانيّ فقد أحسن ذلك النصرانيّ إليه في مخالفته إياه إذ نزهه عن مخالفة دينه وشرعه وحصل النصرانيّ في ذلك معذورًا غير مذموم وإذا سامه المسلم في ما لا يخالف شرع الإسلام مما يسع النصرانيّ أن يخالفه في ذلك ومتى خالفه فقد خالف الله تعالى والأشياء التي تجري هذا المجرى في مثل مسلم

يلتمس من نصرانيّ موسر ما يدفع به فاقته[1] ومثل مسلم يقع في شدة ويلتمس من نصرانيّ أن يساعده مساعدة يقدر عليها ومثل مسلم يسوم نصرانيًّا [أن] يعيره جاهه في حاجة تعرض له أو أن يدفع عنه أذية يتمكن من دفعها بالحيلة أو بالقوة ومثل مسلم مظلوم يهرب من ظالمه ويلتجئ إلى نصرانيّ وما يشاكل ذلك [v] من الأسباب الذي ينتفع بها المسلم وليس فيها مخالفة شرع فإنه يلزم النصراني المسارعة إليها والمساعدة عليها إذ ليس فيها مضرة دينه ومتى خالفه أو تقاعد به فقد خالف الله تعالى لأنه إذا كان المسلمون يرون في إكراهنا[2] على ديننا أو فروضنا أو غصبنا بعض حقوقنا واعتماد ظلمنا وأذيتنا فقد خالفوا الله تعالى وجب علينا متى ساموا في ما لا يخالف مذهبنا ولا يعيرنا في ديننا ودنيانا أن لا نخالفهم فيه ومتى خالفناهم فقد خالفنا العقل والشرع فأما العقل فإننا نأخذ من إحسانهم الكثير ونمنعهم اليسير وهذا مخالف

[1] Ạ وقته ; cp. c. ٨٦:6

[2] Ạ اكتراهنا

لسنن العقل والشرع وأما الشرع فإنه فرض علينا الإحسان إلى كلّ واحد والدعاء لكلّ أحد والترحم إلى كلّ أحد أو بذل المعروف للمحبّ والعدوّ والمخالف والموافق وطاعة السلطان وأهل ملّته بعد طاعة الله جلت قدرته

فإن قال قائل إذا كنتم مأمورين بالطاعة لكل السلاطين فماذا [rܢܓ/r ٥٢] يميز المسلمين عندكم من غيرهم

قلنا نميز المسلمين عندنا في ذلك [من] غيرهم بما أنا ذاكره وهو أننا نطيع جميع السلاطين المخالفين للمسلمين على شرط ما هو أن نطيعهم في كلّ شيء إلا ما يخالف شرعهم إذا كان شرعهم في هذا الموضع يقوم لنا مقام شرعنا وهذا الشرط لو بذلناه للروم وهم نصارى مثلنا دون المجوس واليهود والكفار لأكرهونا على ديننا وألزمونا الدخول في دينهم فكيف المجوس واليهود والكفار الذين ليس لهم حاجز من شرعهم ولا مانع من دينهم يحجزهم[1] عنّا ويمنعهم من أذيتنا كما أن المسلمين الذين إذا بذلنا لهم هذا الشرط

1 تحوزهم A

نحرس معهم ديننا وفروضنا ونفوسنا وأموالنا لما فرض عليهم في شرعهم من تجنّب إكراهنا على ديننا والمنع من أذيتنا وإذا كان الأمر على ذلك فقد لزم النصارى أن لا يخالفوا المسلمين إذا ساموهم في ما لا يخالف شرعهم

وإذا كان النصارى يدعون للمسلمين ويترحمون عليهم ويعتقدون أن كلّ صلاة يصلون بها ويدعون فيها دعاء على مسلم قد [v] ظلمهم وأذاهم فهي غير مقبولة ويلتزمون لهم الطاعة بعد طاعة الله تعالى ويعتقدون أنهم إذا خالفوهم وساموهم في ما لا يخالف شرعهم فقد خالف البارئ تقدّس اسمه فقد وجب على المسلمين حرسهم الله تعالى مقابلة ذلك بما يقتضيه فيما لا يخالف مذهبهم فيما يلزم المسلمين للنصارى وهو تقريبهم والإحسان إليهم وتمييزهم أكثر من سائر الملل وصيانتهم والذب عنهم كذبهم عن نفوسهم وتجنّب أذيتهم وظلمهم وكف الأذية عنهم وعن بيعهم وبيوت صلواتهم وإكرام مقدّميهم كما كان نبيّهم يكرمهم [وألا

يعارض]¹ حكام المسلمين حكامهم وأحكامهم وأنه إذا جاء بعض النصارى إلى حاكم² المسلمين يلتمس منه أن يحكم بينه وبين نصرانيّ آخر مثله حكومة يرده إلى أهل دينه وحاكمه

فإن قيل إن القرآن يوجب لحاكم المسلمين أن يحكم بين النصارى وغيرهم

قلنا إن القرآن إنّما يوجب ذلك على حاكم المسلمين إذا تراضى النصرانيّان بحكمه وأما إذا رضي أحدهما [ܘܢr/٥٣r] وامتنع الآخر فليس لحاكم المسلمين أن يكره الممتنع ويلزمه الرضاء بحكمه وإذا تراضى النصرانيّان بحكمه فهو مخيَّر أن يحكم بينهما ويعلم ذلك من القرآن ومن التفسير من قول الفقهاء فأما القرآن فقوله فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا³ فقوله فَاحْكُم بَيْنَهُمْ يستوعب الخصمين أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ يدلّ على التخير إذا حضر الخصمان وقد قال بعض الفقهاء

1 Ạ ولا تعارض ; испр. по KM, ١٥٠

2 Ạ حكام ; испр. по KM, ١٥٠

3 Q 5:42/46

في ذلك مقالة ما هذا حكايته فأما مذهب أهل العلم في ذلك فإن الشافعي رحمة الله عليه قال وإذا جاء إلى حاكم المسلمين رجل من أهل الكتّاب فينظر فإن كان من أهل ملّة واحدة كنصرانيّ ادعى على نصرانيّ أو يهوديّ على يهوديّ ففي ذلك قولان أحدهما إنه يجب على الحاكم أن يحكم بينهما والقول الثاني إنه بالخيار إن شاء حكم وإن شاء ردهم إلى حاكم أهل ملّتهم الذي وقع الرضاء به والاتفاق عليه استدلالًا بقوله تعالى فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ[1] وإذا قلنا [v] أنه يرد الحكم في ذلك إلى حاكمهم إذا كانوا من أهل الكتّاب أو [ال]شرع قال الله تعالى وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ تعالى[2] وقال عز وجل قَفَّيْنَا [عَلَىٰ] آثَارِهِم بِرُسُلِنَا[3] وَقَفَّيْنَا ‹...› بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ[4] ثم قال وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ

1 Q 5:42/46

2 Q 5:43/47

3 Q 57:27

4 Q 5:46/50

الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ[1] فأعلمنا عز وجل أنه أنزل الإنجيل وفيه هدى ونور وأمر أهل الإنجيل أن يحكموا بما فيه وهذا قول أشهد وأوضح في أنه لا يحكم بينهم حاكم المسلمين بل يردهم إلى حاكم دينهم وهذا دليل واضح

ومما يدلّ على ذلك أيضًا ما روي عن النبي أنه أمر برجم يهوديين زنيا فقال اليهود لا ترضى إلا بحكم التوراة فحاكمهم النبي عليها فلما خرجت آية الرجم وضع ابن صوريا يده عليها قال له عبد الله ابن سلام ارفع يدك فرفع يده فقرأها فرجمه[ما][2] النبي بحكم التوراة وهذا الخبر يدلّ على أنه لو كان [٥٤ r/ⲛ̅ⲉ̅r] الحكم بينهم حتمًا لما أجابهم إلى حكم التوراة

فصل آخر في هذه المقالة وإذا ترافع إلى المسلمين نصرانيّ وزوجته في المهر أو عقد نكاح فلا يلتفت الحاكم إلى شيء من أمورهما سواء إن كان مما يجوز في حكم الإسلام أو مما لا يجوز

1 Q 5:47/51

2 فرجمه A

فصل آخر منه وهذا الكلام والتفريع في هذه المسائل على القول الذي يقول إنه يجب على الحاكم أن يحكم بينهما إذا ترافعا جميعًا وتراضيا بحكم الإسلام وكانا من أهل ملّة واحدة فأما إذا طلب أحدهما حكم الإسلام وطلب الآخر حكم دينه فلا يجبر الممتنع من حكم الإسلام عليه كنصرانيّين بينهما حكومة في ميراث أو اقتصاص أو وجد مما حمل الحكم الذي بينهما على حكم الإسلام وجب له ذلك وإذا حمل على أهل دينه لم يجب له ذلك فأما مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإن لا يجبر الممتنع من حكم الإسلام عليه بل يرجعان إلى حكم حاكمهم[ا] واحتج في ذلك بقوله تعالى فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ[1] وإذا كان الحاكم [v] مخيرًا بينهما وإذا جاءوه معًا له أن يحكم بينهما أو يردهما إلى حاكم دينهما فهو إذا جاءه أحدهما سقط عنه الحكم بينهما لأنهما ما جاءاه معًا فلأجل ذلك قلنا يجبر على حكم الإسلام وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى هكذا ومما يشهد بصحّة هذا القول

[1] Q 5:42/46

ويؤيده ما أورده مفسرو القرآن في تفسيرهم فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ الآية فإن تأويلهم يوافق ما ورد في هذه المقالة وأنا ذاكر من بعض ذلك ما أورده أبو جعفر الطبري ثم اختلف أهل التأويل في حكم هذه الآية هل هو ثابت اليوم وهل للحكام[1] من الخيار في الحكم والنظر بين أهل الذمّة والعهد إذا احتكموا إليهم[2] مثل الذي ⌈جعَل لنبيه⌉[3] في هذه الآية أم ذلك منسوخ فقال بعضهم ذلك ⌈ثابت اليوم لم⌉[4] ينسخه شيء وللحكام[5] من الخيار في كلّ دهر بهذه الآية مثل ما جعله الله لرسوله وبعد أن أورد ذكر مَن قال ذلك قال وقال آخرون بل التخيير منسوخ وعلى الحاكم إذا [٥٥ r/ⲟ̅ⲇ̅ r] احتكم إليه أهل الذمّة أن يحكم بينهم بالحقّ وليس له ترك النظر بينهم وبعد أن أورد ذكر من قال ذلك قال وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب قول مَن قال إن حكم

1 للحاكم Ạ ; Ṭ
2 اليه Ạ ; Ṭ
3 جعله الله ليبينه Ạ ; add ﷺ Ṭ
4 حكم ثابت إلى اليوم لا Ạ ; Ṭ
5 وللحاكم Ạ ; Ṭ

هذه الآية ثابت لم ينسخ وإن ⌈للحكّام من⌉[1] الخيار في الحكم بين أهل العهد[2] إذا ⌈ارتفعوا إليهم فاحتكموا⌉[3] وترك الحكم والنظر بينهم مثل ما جعله الله لرسوله ⌈عليه السلام⌉[4] في هذه الآية وإنّما قلنا إن ذلك أولى بالصواب لأن القائلين إن حكم هذه الآية منسوخ زعموا أنه نسخ بقوله وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ[5] وقد دللنا في كتابنا ذات[6] البيان عن أصول الأحكام أن الناسخ لا يكون ناسخًا إلا ما كان نفيًا لحكم[7] غيره بكلّ معانيه حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعًا على صحّته بوجه من الوجوه مما أغنى عن إعادته في هذا الموضع وبعد أن أورد الدليل على أن هذه الآية لم تنسخ قال وأما قوله وإن

1 Ṭ ; Ạ الحاكم له
2 Ṭ ; Ạ الذمة
3 Ṭ ; Ạ احتكموا اليه وارتفعوا
4 Ṭ add ﷺ
5 Q 5:49/54
6 Ṭ add كتاب
7 Ṭ ; Ạ بيننا بحكم

تعرض عنهم فلن يضروك [v] شيئًا فإن[1] معناه وإن تعرض[2] عن المحتكمين إليك من أهل الكتّاب فتدع النظر بينهم فيما احتكموا فيه إليك فلا تحكم فيه ⸢بينهم فلن⸣[3] يضروك شيئًا يقول فلن يقدروا على ضرر في دين ولا دنيا فدع النظر بينهم إذا اخترت ترك النظر بينهم وأما قوله ⸢تعالى ذكره⸣[4] وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ[5] فإن معناه وإن اخترت الحكم والنظر[6] بين أهل العهد[7] إذا أتوك ⸢راضين بحكمك⸣[8] فاحكم بينهم بالقسط وهو العدل وذلك هو الحكم بما جعله الله حكمًا في مثله على جميع خلقه من أمة النبي[9] ونحو الذي قلنا في ذلك قال جماعة[10] أهل التأويل وقد دلت هذه الأقاويل على أنه

[1] Ṭ ; Ạ abs
[2] Ṭ add يا محمد
[3] Ṭ ; Ạ منهم
[4] Ṭ abs
[5] Q 5:42/46
[6] Ṭ add يا محمد
[7] Ṭ ; Ạ الكتّاب
[8] Ṭ abs
[9] Ṭ نبيّنا ﷺ
[10] Ạ add من

ليس لحاكم المسلمين أن يحكم بين نصرانيّين إلا إذا تراضيا وأتياه معًا ثم إذا تراضيا وأتياه معًا هو بالخيار أن يحكم بينهم أو لا يحكم وإنه ليس له إذا أتاه أحد الخصمين أن يجبر الآخر للحضور عنده وإلزامه الرضاء بحكمه وهذه جملة فيما يلزم النصارى للمسلمين والمسلمين للنصارى فيها كفاية [٥٦r/ܢܓr]

## القول في أن الأخيار من النصارى يدخلون الجنّة

وأما قولي إن القرآن ينطق بأن الأخيار من النصارى يدخلون الجنّة وهو أني رأيت في القرآن في تفسير أبي جعفر الطبري رحمه الله تعالى ما يدلّ على ذلك ومن أقوال المفسرين وقوله وكان من علمائهم ولا أعلم هل الذي وقع من ذلك صحيح أم باطل وأنا أعرض ما عندي في ذلك للحضرة السامية زاد الله تعالى شرفها وهي أعدل المتأولين وأعلم المفسرين وأرجع في التعويل إلى ما عندها في التأويل للآيات التي أوردها من القرآن ومن المفسرين ومن أقاويلهم فهي أعلم به من كلّ أحد

فمن ذلك ما ورد في سورة البقرة إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[1] ووجدت قومًا من المسلمين يعتقدون أن هذه الآية منسوخة نسخت الآية التي هي وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ [v] مِنْهُ[2] ووجدت قومًا آخرين يعتقدون أن المراد فيه أنه إنّما يستحق اليهود والنصارى والصابئون الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر ويعملون الصالحات الأجر في الآخرة إلا إذا كانوا على الإسلام لا إذا كانوا على أديانهم ووجدت قومًا يقولون ويعتقدون أن هذه الآية محكمة تدلّ على أنه مَن آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصابئين وعمل صالحًا إنّما لهم أجرهم عند الله إذا أسلموا

فإن صحّ ظنّي في ذلك ولم يكن لهم تأويل صحّ أنه محكمة دالة على أنه مَن آمن بالله وباليوم الآخر من أهل الملل وعمل صالحًا له

1 Q 2:62/59

2 Q 3:85/79

أجره عند ربّه أسلم أو لم يسلم وأنا أدلّ على صحّة ذلك بحسب ظنّي فأقول إن الدليل على أن هذه الآية ليس منسوخة وهو أن الكلام ينقسم على أقسام فمنه خبر ومنه استخبار ومنه طلب ومنه نداء ومنه تمنٍّ ومنه أمر فالنسخ لا يقع في شيء من هذه الأقسام إلا في الأمر لأنه لو وقع في الخبر أو الاستخبار أو الطلب أو النداء [٥٧ r/ ܥܒ r] أو التمنّي لكان هذا اختلافًا وتضادًا وإنّما جاز وقوع النسخ في الأوامر لأنه يحسن من الآمر أن يأمر وقت ما يأمر بمصلحة[1] توجب ذلك الوقت ويأمر بعد ذلك بغير ذلك الأمر لمصلحة أخرى فأما أن يخبر بخبر ثم يخبر بضده فقبيح وغير جائز فيما ينسب إلى الباريء تعالى ذكره كذلك فكذلك جاز وقوع النسخ في الأوامر دون غيرها من الكلام والنسخ لا يقع إلا في الأوامر دون غيرها من الكلام والأوامر على ضربين منها فرائض ومنها غير فرائض فالنسخ لا يقع إلا في الفرائض دون غيرها والفرائض أيضًا على ضربين منهما عقلية مثل التوحيد وفرض شكر النعم وما شاكل ذلك ومنها

1 لمصلحة :KM, ٦٨ ; بالمصلحة A̤

سمعية مثل تعظيم يوم دون يوم وإجلال موضع دون موضع وتحريم طعام دون طعام وغير ذلك من الفرائض السمعية والنسخ لا يقع إلا في الفرائض السمعية دون العقلية لأن[ه] من محال أن ينسخ فرض التوحيد [v] أو فرض شكر من المنعم وما شاكل ذلك من الفرائض العقلية وإذا كان النسخ لا يقع إلا في الأ[وامر] دون غيرها من أقسام الكلام كانت هذه الآية إخبارًا أن ما يجري عليه أمر اليهود والنصارى والصابئين في الآخرة لا أمر ولا فريضة فبطل أن يدخل عليها النسخ ومما يدلّ على أنها لم تنسخ أنها وردت في سورة المائدة وقد اجتمع علماء المسلمين حرسهم الله تعالى على [أن] هذه السورة آخر ما نزلت من القرآن وأنه لم ينسخ منها غير قوله يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ[1] وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ[2].

1 العلائم A

2 Q 5:2 ; см. Ṭ

وإذا كان الأمر على [هذا فـ]إن المراد في هذه الآية غير ما ذهب إليه من يعتقد أنه إنّما يستحق اليهود والنصارى والصابئون الأجر في الآخرة إذا أسلموا فهو أنه لو كان المراد فيها ذلك لما كان لذكر اليهود والنصارى والصابئين معنى فيها إذ لا فائدة في قوله الذي آمنوا والذين هادوا والنصارى [٥٨r/νθr] والصابئون إذا آمنوا لأن قوله تعالى الذين آمنوا يستوعب كلّ مَن يدخل في الإيمان من اليهود والنصارى والصابئين وغيرهم ولا فرق بين قوله الذين آمنوا والذين هادوا وهذا تكرير لا يفيد معنى وليس ينبغي أن ينسب مثله إلى القرآن

وأيضًا فلو كان المبذول في هذه الآية من الأجر في الآخرة لليهود والنصارى والصابئين مقرونًا بشرط الدخول في الإسلام لوجب أن تكون المجوس والهند وغيرهم من عبدة الأوثان والأصنام خارجين عن الشرط وممنوعين عن البذل[1] إذا أسلموا فلزم متى أسلم بعضهم لا يقبل إسلامه لتخصيص اليهود والنصارى

[1] Ạ الذل ; KM, ٧١: البذل (الوعد Ṿ)

والصابئين بذلك دونهم وإذا كان هذا غير واجب بطل أن يكون في هذه الآية استثناء محذوف وإذا بطل أن تكون هذه الآية[1] منسوخة وبطل أن يكون المبذول فيها اليهود والنصارى والصابئين مقرونًا بشرط ثبت أنها محكمة وأن المراد فيها هو أن مَن آمن بالله واليوم الآخر من اليهود والنصارى والصابئين [v] وعمل صالحاً منهم أجرهم عند الله ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

ومما يدلّ على أن هذه الآية محكمة وأن المراد فيها ما ذكرته ما أورده أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى في تفسيرها وهذا قوله القول في تأويل قوله تعالى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ[2] يعني بقوله مَن آمن بالله واليوم الآخر يعني من صدق بالله وأقر بالبعث والنشور[3] بعد الممات يوم القيامة وعمل صالحاً وأطاع الله تعالى[4] فلهم أجرهم عند ربّهم ولهم ثواب عملهم

1 Ạ add غير ; испр. по KM, ٦٩

2 Q 2:62/59

3 Ṭ abs

4 Ṭ abs

الصالح عند ربّهم وبعد هذا الشرح [و]آراء المتأوّلين لهذه الآية ذكر من قال منهم إنها منسوخة ورأى من رأى فيها أن اليهود والنصارى إنّما يستحقون الأجر في الآخرة إلا إذا أسلموا وختم قوله في تفسير هذه الآية بهذا القول والذي قلنا من التأويل الأول[1] أشبه بظاهر التنزيل لأن الله ⌈جل ثناؤه⌉[2] لم يخصص بالأجر على العمل الصالح[3] مع الإيمان بعض خلقه دون بعض منهم والخبر بقوله مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ [٥٩ r/ظr] عن جميع ⌈ما ذكر⌉[4] في أوّل الآية فقد دلّ ذلك أن الطبري رحمه الله تعالى يرى مَن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من هذه الملل يحق له النعيم في الآخرة والدليل على أن المراد في هذه الآية ما قدمت ذكره وأن الطبري كان يرى ذلك وهو ما أورده في تفسيرها في سورة المائدة وأنه بينه هناك بيانا شافياً واضحاً حسب ما شرحته فيما بعد وإذا أثبت أن المراد في هذه

1 Ṭ ; Ạ abs

2 Ṭ ; Ạ تعالى

3 Ṭ ; Ạ abs

4 Ṭ ; Ạ من آمن

الآية [هو أن من آمن بالله واليوم][1] الآخر وعمل صالحاً من اليهود والنصارى والصابئين استحق النعيم في الآخرة ثبت أن موجب هذه الآية أنه ليس يستحق الثواب والنعيم في الآخرة وغير المسلمين والنصارى لأن اليهود والصابئين ليس يعتقدون قيامة الأجساد وعودتها بعد الممات ومع ذلك فإن اليهود يعتقدون أن النفس عرض وهم يقولون بتلاشي النفس والجسد وأنه لا رجوع لهما بعد الممات وأما الصابئون فيعتقدون في المعاد ما يعتقده اليهود ويخالفونهم في النفس فإنها [v] عندهم جوهر وأن لها بقاء بعد مفارقتها للأجساد وليس في هاتين الملتين من يعتقد أن أجساد الناس تحيا بعد الممات فتحصل الأخيار في النعيم والأشرار في العقاب الأليم والصابئون معترفون بذلك وأما اليهود فأنهم يتظاهرون بأنهم يعتقدون القيامة والبعث والجزاء في الآخرة تجملًا أو سياسةً على أن علماءهم ليس يتظاهرون بما لا يعتقدون والدليل على بطلان ما يتظاهرون به من البعث والجزاء أنه ليس في التوراة ذكر الآخرة

[1] A هو ان الله من امن به وباليوم

والجنّة والنار ولا ذكر للقيامة والبعث والنشور وليس يجوز أن يعتقدوا ما لم يرد في كتابهم ذكره [و]وصفه وكيفيته وأيضًا فإن جميع ما ورد في كتابهم من الوعد والوعيد إنّما هو يتعلق بأمور الدنيا لا لأجل الآخرة وإذا بطل أن يكون اليهود والصابئون يعتقدون القيامة والبعث والنشور ثبت أن الذي يستحق الثواب والنعيم في الآخرة من موجب هذه الآية هم ممن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً من المسلمين [٦٠ r/ܕܗr] والنصارى فقط

فإن قيل لما كان اليهود والصابئون لا يعتقدون [ال]قيامة [و]البعث لم يُذكروا في هذه الآية

قلنا[1] إنه إنّما ذكروا فيها ليعلم أن الواحد من اليهود والصابئين إذا أضاف إلى الإيمان بالله والأعمال الصالحة والإيمان باليوم الآخر وإن كان أهل مذهبه لا يعتقدون ذلك يستحقون الثواب والأجر في الآخرة

1 فاما A

وفي سورة آل عمران لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَـٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ[1] ومن المعلوم الذي لا يشك فيه أن الأمة المذكورة في هذه الآية إما اليهود وإما النصارى وإما المسلمون والدليل على أنهم غير اليهود وغير المسلمين لأن اليهود لا يؤمنون باليوم الآخر وليس يسارعون في الخيرات وليس يتلون آيات الله وهم ساجدون حسب ما ذكره [v] الطبري في تفسير هذه الآية إلا النصارى . وإذا كان الأمر على هذا فهم المذكورون في هذه الآية والموصوفون بسرعة عمل الخير والصلاح وإذا كانت هذه صورتهم استحقوا الجنّة في الآخرة

ومن سورة النساء إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ [مَا] دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ[2] فقد أوجب مضمون هذه الآية تجويز العفو

1 Q 3:113–114

2 Q 4:48/51

عن سائر الموحدين ونحن موحدون ونقرّ بأنه لا إلاه إلا الله وحده لا شريك له فيلزم من موجب هذه الآية العفو عنا كما يجوز للمسلمين

فإن قيل إن هذا إذا كان التوحيد لا يتحقق منهم لم يلزم تجويز العفو عنهم

قلنا فقد رضينا أن تجوزوا لنا العفو على شرط أن كنّا موحدين لا مشركين فإنكم إذا فعلتم ذلك وتحققنا من نفوسنا ومذهبنا أننا موحدون وحققنا ذلك عندكم علمتم أن القرآن يوجب تجويز العفو عنا

فإن قيل إن اسم الشرك يقع على المشركين وعلى الموحدين وجب أن يكون العفو أن يختص للمسلمين دون غيرهم [ܬܫܡ r/٦١]

قلنا إن هذا القول يبطل لأن الشرك ضدّ التوحيد وليس يقع الاسم الواحد على شيئين متضادين إلا إذا كان من الأضداد فلنذكر الدليل لذكر فساده وإذا ثبت أن اسم الشرك ليس من الأضداد ثبت من مقتضى الآية أن الله يغفر لمن لا يشرك به مسلمًا كان أو

غير مسلم وإذا ثبت ذلك جاز دخول الأخيار من النصارى الموحدين الجنّة من موجب الآية

ومن سورة المائدة وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ[1] فقد دلت هذه الآية على أن من جملة النصارى وهم الذين يقبلون التوراة والإنجيل أمةً مقتصدة محمودة وهي بخلاف القوم المذمومين الموصوفين بسوء العمل وقال مجاهد[2] إن الأمة المقتصدة هي مؤمنة[3] أهل الكتاب وقال قتادة إن من أهل أمة مقتصدة على كتاب الله وأمره وقال السدّي المقتصدة هي المؤمنة وقال ابن زيد[4] إن المقتصدة هي أهل طاعة الله [v] وقال أبو جعفر الطبري المقتصدة هي القائلة في المسيح الحقّ فقد ذكر القرآن وهولاء المفسرون على أن هذه الأمة المقتصدة موجودة غير

1 Q 5:66/70

2 KM, ٧٥ (V̦ add وغيره) ; Ạ abs

3 Ṭ مسلمة

4 Ạ يزيد

معدومة وأنها محمودة فائزة مؤمنة طائعة قاصدة الحقّ في كتاب الله وأمره وليس يجوز أن يكون أمة هذه صفتها في النار وإذا سلمت من النار فهي في الجنّة وإذا اعتبرت ملل النصرانيّة جميعها لم يوجد فيها أمة قاصدة الحق في التوحيد وفي القول في المسيح سوى أهل ملّتنا ويجب إذا أن تدخل الأخيار من أهلها إلى الجنّة من موجب هذه الآية وموجب آراء مفسريها

ومنها إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ منهم وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ[1]

وقال أبو جعفر الطبري رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية يقول الذين صدقوا لله وهم أهل الإسلام والذين هادوا وهم اليهود والصابئون فقد بيّنّا أمرهم والنصارى من آمن منهم بالله سبحانه وتعالى وباليوم الآخر [...][2] [٦٣ r/ܘܗ r] ورأيه واعتقاده في النصارى

[1] Q 2:62/59

[2] fol. abs ; cp. KM, ٧٩–٧٦

قول الوزير الأجلّ أيّد الله أيّامه إن في القرآن العظيم محمودين من النصارى أو مذمومين فالموحد محمود فائز والمثني المثلث مذموم خائب ومعلوم أن الموحد إذا كان صانعًا للصالحات وفعل الجميل وتجنب القبيح واجتهد وتواضع استحق الجنّة إذ ليس يجوز أن يكون محمودًا فائزًا في النار وإذا كان هذا صحيحًا صحّ ما ذكرته من أن القرآن ينطق بأن الأخيار من النصارى يدخلون الجنّة

## المقول في أن أحكام النجوم لا يصحّ منها إلا العموم

[Sbath, 16] وأما قولي بأن أحكام النجوم لا تصحّ إلا في الكلّيّات دون[1] الجزئيات فلم أقصد بقولي الكلّيّات القرانات الكبار وما يجري مجراها من تحاويل سني العالم وما شاكلها بل [أ]قصد في ذلك أن أحكام النجوم إنّما تصحّ في الأمور التي تعم كلّ أحد ويتساوى فيها أهل كلّ بلد مثل الكسوفات وتغير الأزمنة والأهوية والحر والبرد والندى واليبوسة وغير ذلك مما ⌈يتعلق بالجو

1 Sbath ; Ạ abs

مما[1] العلة فيه قرب الشمس وبعدها [واتصالها بغيرها[2] واتصال [v] غيرها بها من القمر والكواكب [السبعة[3] وأما[4] ما يخص زيدًا دون عمرو وموضعًا دون موضع فليس يصحّ حكمه لأن ذلك مما يؤدي إلى الإجبار[5] ويبطل[6] أن الإنسان متمكن من الاختيار والدليل على أن الإنسان مخير غير مجبر أن الأمور على ثلاثة أضرب ضروري وممكن وممتنع فالضروري كقولنا زيد ناطق حيّ فهذا قول صادق ضروري لأنه ليس ناطق إلا حيًا والممكن نحو قولنا زيد جالس فهذا مما[7] يجوز أن يكون صادقًا ويجوز أن يكون كاذبًا لأنه[8] يجوز أن يكون زيد جالسًا ويجوز أن يكون قائمًا أو نائمًا

1 Sbath ; Ạ abs

2 Sbath ; Ạ abs

3 Ạ المحيزه ; Sbath المتحيرة ; испр. по нижеследующему (с. ٢٤٨)

4 KM, ١٤٠: وإنّما فيما

5 Sbath ; Ạ الاختيار

6 KM, ١٤٠: ويمنع

7 Ạ add لا ; испр. по KM, ١٤٠

8 Ạ add لا ; испр. по KM, ١٤٠

والممتنع نحو قولنا زيد يطير فهذا القول كاذب لأنه ممتنع بأن يطير الإنسان وإذا كان [الأمر] على هذا وثبت أن الأمور ثلاثة بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة لأنها لو كانت صحيحة لبطل حكم الممكن وحصلت الأمور كلها على ضربين ضرورية وممتنعة لأن قواعد أحكام النجوم مبنية على أن جميع ما يجرى في العالم إنّما هو على ما توجبه حركة الكواكب مما توجبه لا بدّ من [ܣܕr/r ٦٤] كونه وما لا توجبه فهو ممتنع وليس قسم[1] ثالث ولو كان الأمر على هذا لبطل أن يكون الإنسان مخيرًا ولزم أن يكون الإنسان مجبرًا مكرها ولو كان واجبًا لما وجب أن يروي[2] الإنسان في أموره ولا أن يشاور أحدًا فيما يفعله ولا أن يقطع السارق ولا أن يرجم الزاني ولا أن يحمد الخير ولا أن يذم الشرير إذ كان ما يفعلونه حتمًا مقضيًا لا بدّ منه اختاروا أو لم يختاروا وهذا باطل من موجب العقل وقوانين المنطق

1 KM, ١٤١; A اسم
2 KM, ١٤١: يرتإي

ومما يدلّ على فساد الأحكام وترتيب الكواكب السبعة في البيوت الاثني عشر بيتًا إذا عرفت علته عرفت فساده وذلك أنهم جعلوا الأسد بيت الشمس والسرطان بيت القمر دائمًا فعلوا ذلك لأن طبيعة الشمس حارة يابسة وإذ جعلت في برج الأسد حارًا يابسًا فلذلك جعلوا برج الأسد بيت الشمس ثم رأوا الذي يتلو الشمس في العظم من جميع الأنوار وهو القمر ووجدوا القمر باردًا رطبًا فالتمسوا برجًا يوافق طبيعته طبيعة القمر من البرجين المجاورين [v] للشمس فوجدوا السرطان فجعلوه بيت القمر ثم جعلوا البرجين المجاورين لبرجي الشمس والقمر وهو الجوزة والسنبلة للكوكب الذي هو أقرب الكواكب للشمس والقمر وهو عطارد وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الثور والميزان للكوكب المجاور لعطارد وهو الزهرة وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الحمل والعقرب للكوكب الثاني للزهرة[1] في المنزلة بعد الشمس وهو المريخ وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الحوت

[1] الزهرة A

والقوس للكوكب المجاور للمريخ وهو المشتري وجعلوا البرجين المجاورين لهذين البرجين وهما الجدي والدلو[1] للكوكب المجاور للمشتري وهو زحل بجميع ما يحملون به هو بحسب ما يقتضيه هذا الترتيب وحصول هذه الكواكب في بيوتها وغير ذلك وهذه التراتيب إنّما تصحّ في الموضع الذي يتفق فيه الحرّ الشديد عند حصول الشمس ببرج الأسد وكلّ عالم قد ارتاض في العلوم العقلية يعلم أن في الدنيا مواضع كثيرة يكون الشتاء فيها والبرد الشديد في الوقت [r ܣܕ/r ٦٥] الذي يحصل فيه الشمس في الأسد ليبطل في تلك المواضع ما توجبه أحكام النجوم في هذا الموضع في الدنيا من مواجب أصولها ويقتضي أن يكون هذا بالعكس مما هاهنا لأن أصولها مبنية على أن الشمس وسائر الكواكب السبعة إذ حصلت في بيوتها تكون قوية مسعودة وإذا كانت في وبالها تكون ضعيفة منحوسة فيلزم مما ذكرته اختلاف أصول الحكم وفروعه في الدنيا

[1] والدالي A

فيدلّ ذلك على أن ترتيبها كان اصطلاحياً [لا][1] طبيعياً وإذا امتحن الإنسان أصولها وفروعها وجدها تجري مجرى الزجر والفأل والكهانة وما شاكلها من الأمور التي لا حقيقة لها ولا برهان يدلّ على صحّتها وإنما يجملها ويحسنها[2] تعلقها بالحساب وبعلم الهيئة المنسوبين إلى الفضلاء

ولو سلمنا أن أحكام النجوم صحيحة لما كان لنا في معرفتها واستعمالها فائدة لأنه فليس تخلو الأمور فيها إذا كانت صحيحة من أحد حالين إما أن يكون ما توجبه حتماً مقضياً لا مردّ له ولا مخلص منه وإما أن [v] يكون التحرز والتوصل إلى الخلاص مما تقضي[3] به وتوجبه ممكناً فإن كان ما توجبه حتماً مقضياً لا مردّ له ولا مخلص منه ⌈فلا فائدة في تعجيل الغم والحزن لأمر لا مخلص منه⌉[4] ولا من بعضه وإما أن يمكن التحرز والتخلص من شرّ توجبه

[1] Ạ abs ; испр. по KM, ١٤١

[2] Ạ ويحيتها ; испр. по KM, ١٤١

[3] Sbath ; Ạ يقتضي

[4] Sbath ; Ạ abs

أو قضاء[1] تقضي به وهي باطلة لا حقيقة لها وذلك أنه إذا كان العالم بها ممكن أن يتحرز من قضائها تعمدًا جاز لمن يعلمها أن يتخلص من[2] قضائها وما يوجبه الاتفاق من غير عمد[3] وإذا جاز لصديق أن يدفع عن صديقه قضاء[4] يوجبه حكم النجوم تعمدًا جاز للعدو أن يخلص عدوه من قضاء[5] مثل ذلك وهو يعتمد أذيته لا نفعه بأن يمنعه من سفر عليه فيه قضاء[6] وهو يظن أن له فيه فائدة فيعوقه كرهًا أو بالحيلة ليحرمه[7] تلك الفائدة فيخلص من القضاء[8] بغير تعمد منه ومن عدوه الذي عوقه وإذا كان [Sbath, 17] الأمر على هذا بطل أن تكون أحكام النجوم صحيحة وبالجملة يلزم من يقول بها ويعتقد صحّتها من أحد أمرين إما أن يفضلها على عقله وإما أن يفضل عقله عليها فإن فضلها على عقله لزمه متى حدث له أمر [٦٦ r/ܣܓr]

1 Sbath ; A̤ قطع
2 Sbath ; A̤ abs
3 Sbath ; A̤ عملٍ
4 Sbath ; A̤ قطعًا
5 Sbath ; A̤ قطع
6 Sbath ; A̤ قطع
7 Sbath ; A̤ فيحرمه
8 Sbath ; A̤ القطع

يقتضي رأيه وعقله فعله أو العدول عنه ويقتضي حكم النجوم ضدّ ما أوجبه عقله أن يعدل عن موجب عقله الذي هو أكبر مواهب الله تعالى عنده إلى موجب أحكام النجوم ومتى فعل ذلك فقد تجاهل وغرر بنفسه وربما عطب كما رأينا كثيرين عطبوا عند سلوكهم هذه الطريقة وإن فضل عقله عليها فلا حاجة به اليها وإن اعتمد منها على ما يوافق رأيه وعقله واطرح غيره فليرح شغل قلبه باطراحها بالواحدة لأنها إذا أوجبت أمرًا وجب عقله خلافه واتبع عقله وخالفها لم يخل من شغل قلب فيتعجل الغم في غير موضعه

وأما الردّ على الجاحظ فلم أقصد فيه التعاطي عليه ولا رمت مقاومته فيه لعلمي بفضله وجلالة قدره في العلم والكلام وإنما لما[1] رأيته قد اعتذر [لليهود وتاب عنهم][2] وذم النصارى وردّ عليهم [ردًا اعتمد فيه إظهار][3] اقتداره [v] على الكلام وتمكنه من نصرة من يروم نصرته من الباطل والحقّ حسب ما قصده في تأليف كتابه في

1 Sbath ; A قد

2 Sbath ; A عن اليهود وتاب

3 Sbath ; A رد المطهر فيه

مدح البخلاء وتفضيل المجانين على العقلاء وكتابه أيضًا في نقض الطبّ وحذرت أن يقع كتابه في الردّ على النصارى إلى من لا يعلم ما كان غرضه في تأليفه فيعتقد[1] أن اليهود محمودون والنصارى مذمومون فشرعت في الردّ عليه ومناقضته على الفصل المشتمل على ذم النصارى وإقامة العذر لليهود فقط ⌈وإذا حررت ما كتبته في هذا المعنى قدمت الخدمة بجملة إلى الحضرة الشريفة حرس الله أيامها⌉[2]

فأما الخلاف بين نسخة التوراة التي عند اليهود وبين النسخة اليونانيّة التي عندنا المستدل منها على أن التوراة التي عند اليهود محرفة[3] فأنا ⌈أشرحه وأبينه⌉[4] في رسالة مفردة وأوضح فيها أن النسخة اليونانية صحيحة وأن النسخة التي عند اليهود ⌈مغيرة ومبدلة⌉[5]

1 Sbath ; Ạ ومعتقده في
2 Sbath ; Ạ abs
3 Sbath ; Ạ محرمة
4 Sbath ; Ạ ابينه واشرع
5 Sbath ; Ạ مبدولة ومغيرة

وأما الرسالة في الموازين والرسالة في دفع الهم فأنا [أقدم الخدمة][1] في إنجازها بمشيئة الله وعونه[2]

وأما الرسالة في شروط المكاتبات وترتيب المخاطبات [٦٧ r/ܣܒr] التي سألت[3] الإنعام[4] في تأليفها ووقع الوعد من الحضرة[5] السامية[6] بتصنيفها فهي متى ظهرت كانت نعمة من الله لا استحقها وموهبة جليلة لا أنهض[7] بشكرها وللحضرة المقدسة حرس الله تعالى[8] شرفها وتوج العلم وأهله بدوام فخرها علو الرأي [في الوقوف][9] على ما كتبت به في جواب الفصول التي سألت عنها في كتابها المتقدم [Sbath, 18] وما بعده وتشريفي بأوامرها العالية ومراسيمها السامية إن شاء الله تعالى .

1 Sbath ; Ạ اتقدم

2 Sbath ; Ạ تعالى

3 Sbath ; Ạ سألتنا

4 Sbath ; Ạ لانعام

5 Sbath ; Ạ المختصرة

6 Sbath add حرس الله مجدها

7 *sic*! Sbath ; Ạ انهط

8 Ạ عالم ; испр. по аналогичной конструкции выше (с. ٢٣٢)

9 Sbath ; Ạ abs

[Ạ ٦٧ r/ܠܗr:8; Sbath[1], 18]

## جواب الوزير الكامل أبي القاسم الحسين بن علي[2] المغربي عن رسالة مار[3] إيليّا مطران نصيبين وأعمالها قدس الله[4] روحه عند وقوفه على فصولها

[ بسم الله الرحمن الرحيم ][5]

وصل أطال الله بقاء المطران الفاضل وأدام تأييده ما بوصوله أوصل المبرة والمسرة إلى القلب وعند الوقوف عليه أزال كلّ شكّ وريب عن العقل ومع مدارسة الفكر وممارسة التمييز له ظهر من الإعجاب به ما يزيد عن كلّ وصف ونعت وحضرني عند قراءته جماعة [٦٧ v/ܠܗv] من علماء أهل القرآن ومن[6] يدعي العلم

1 Sbath, P., Bibliothèque de Manuscrits. – Cairo, 1934, T. III, p. 18–19.

2 Ạ add الوزير

3 Ạ ماري

4 Ạ add سبحانه تعالي

5 Ạ قال

6 Ạ abs

بتفسيره فارتاعوا لما[1] سمعوه من قوة الاحتجاج علينا من كتابنا حتى قال بعضهم لبعض لا صبر لنا على أن يكون ⌈رجل نصرانيّ⌉[2] أقوم منا بأقاويل المفسرين لكتابنا ويبلغ من سعة علمه في مذهبنا إلى أن يرد علينا قراءة قراءة[3] كيف هو في علومهم وكيف صورته في ما يخصه منها فقلت لمن قال هذا الكلام ما سمعته[4] جماعتهم وكثر حينئذ[5] الثناء عليه وتضاعف الشكر له وازداد إليه فلا سلب الله تعالى[6] أهل العلم الفخر به والاعتداد بمكانه وأقول إنه[7] أدام الله[8] سعادته قد أزال عن فرق النصارى الموحدين ما كان مستمراً ⌈عليهم من⌉[9] الاسترذال لهم ومن خواصهم ما كان مستشنعاً[10] من

1 Ạ الي ما
2 Ạ رجلا نصرانيا
3 Ạ ; Sbath فتراه
4 Ạ ; Sbath سمعه
5 Ạ جيداً
6 Ạ abs
7 Ạ له ; Sbath أنه
8 Ạ add تعالي
9 Ạ علي
10 Ạ ; Sbath متشعثاً

رأي المسلمين فيهم وساوى في قلوبهم بالوقوف على هذه[1] الرسالة بين توحيد المسلم المدقق والنصرانيّ المحقق وإذا كان هذا رأيهم في مجرد التوحيد فقد زال عنهم عندي وعند كلّ مسلم موحد الريب والشك فيهم وآن وقت[2] ضبط اليد عن[3] أن يخطف شيء من مال من[4] تقدمهم أو[5] التوصل [٦٨ r] إلى انحطاط رتبة من رتبهم والتعرض لسبب من أسبابهم ولعمري إن بها وأقرانها يحتقن كثير من دمائهم وأعتقد أن[6] الله تعالى أرسل المطران الفاضل أدام الله [Sbath, 19] هدايته رحمة لأمته وأهل نحلته[7] ولقد برد عن قلبي بهذه الرسالة وقلب كلّ مسلم صحيح التمييز ماكنا نراه من فضل الغزوات

1 هذا Ạ
2 Ạ abs
3 علي Ạ
4 Ạ abs
5 و Ạ
6 Ạ abs
7 Ạ add وجميع طوايف النصاري اجمعين

ورأينـا[1] الامتناع من كلّ شيء جريم[2] أهل هذا[3] الرأي صوابًـا لاخطأ . ⌈ولقد حضرني يوم عيد الميلاد للنصارى جماعة من أولياء خدمتنا وخواص نعمتنا فأرشدتهم وحثثتهم بل ألزمتهم المبادرة إلى حيث تحضر الصلاة معتقدًا أن صلاتهم خلفه ومعه تفي بعدة من خلف غيره⌉[4] .

ولما تصفحت جميع ⌈الجوابات المضمنة⌉[5] للرسالة استحسنتها ووقع في القلب صحتها وزال عني الشبهة الواقعة التي كانت لي في التوحيد وغيره وانساغ لي قول من يقول بالتوحيد المثلث وشكرت اهتمامه وكدت أطير فرحًا ومرحًا بها ولها[6] ولم تتأخر إجابتى له . عما ورد منه أدام الله[7] رعايته إلا لشيئين أحدهما توقفي لأجل الفكر في معانٍ أوردها والثاني لأجل ضيق صدر عظيم حدث معي

1 Sbath add أن

2 Ạ حريم

3 Ạ abs

4 Ạ abs

5 Ạ الجوابا / معا لمتضمنة

6 Ạ abs

7 Ạ add تعالي

حتى قد[1] زاد وصار همّاً على[2] غم . وكان قد عرض لي عند اجتماعي بقلايته المصونة | بنصيبين[3] عند المذاكرة كلاماً[4] في إزالة الحزن ودفع الغم وقد احتجت إلى أن ينعم لي[5] بعمل رسالة في هذا المعنى وتقديم إنفاذها فاني أرجو مع الوقوف عليها وعلى لطيف[6] الحكم فيها التسلي[7] والعود إلى حال النشاط إن شاء الله تعالى[8] .

1 Ạ abs
2 Ạ مع
3 Ạ ; Sbath لنصيبين
4 Ạ ; Sbath كلام
5 Ạ ; Sbath abs
6 Ạ الطف
7 Ạ التسلا
8 Ạ سبحانه وتعالي وحسبنا الله ونعم الوكيل

[Ṗ 138r/144r/ܩܡܕ]

# بسم الآب والابن والروح القدس الإلاه الواحد

# نسخة رسالة كتبها مار إيليّا مطران نصيبين

## ‹المقدمة›

كان الوزير الكامل ، أبو القاسم الحسين بن علي المغربي ، احضر مار إيليّا مطران نصيبين في مجلسه في مدينة نصيبين نفسها ، لأنه كان متولّي تلك الأعمال بأسرها ، في سنة سبع عشرة واربع مائة للهجرة ، وسآله في نوع الثالوث والتوحيد والتجسد ، أيضًا . فأجابه عن ذلك بأسره ، شيئًا شيئًا فأعجبه إجابته وماشرحه في أمر مذهبه واعتقاده . وكان ينصرف عنه ، ثم يأمره [أن] يعود إليه ، إلى سبعة مجالس .

[v] ثم مضى الوزير المذكور من مدينة نصيبين ، إلى مستقرّه ، فكّر فيما تحاور به مع المطران المقدّم ذكره ، فاشتكل عليه أشياء من المسائل ، فنفذ إليه رسالة قائلًا ، إن كان هذا اعتقادكم

في التوحيد ، بأن الله سبحانه واحد ، ولا تقولون ثلاثة آلهة ، فما كان الحاجة إلى ذكر ثلاث خواص ، آب ، وابن ، وروح قدس ، فأوهمتم السامعين أنكم تعبدون ثلاثة آلهة ، وصار القول في ظاهر اللفظ شنيعًا ، [وأنتم تظهرون أنكم أبرياء من ذلك ، لأنكم تلعنون][1] وتكفرون من يقول بثلاثة آلهة . وفي حال التجسّد أيضًا ذكر له مثل ذلك ، وطلب إليه أن يكاتبه بالإجابه عن ذلك ، شيئًا شيئًا ، [وىے/145r/139r] فأجابه عن ذلك بأسره واحدة واحدة ، كما تجد في الجواب المقدّم ذكره .

ثم ذكر له إذ لم تقبل قولي الأوّل مشافهة ، فإن عندكم أشياء شتى في ظاهر اللفظ منافرة ، متباينة ، مضادة ، لبعضها بعض ، لأنكم تصفون الله تعالى ، أنه لا يتجزأ ولا يتبعض ، ولا يحاز ، ولا يُحتوى عليه ، ولا ينتقل من مكان إلى مكان ، وما شابه ذلك ، ثم يصفونه أيضًا في نصّ كتابهم ، الذي هو القرآن ، أن له يدين[2]،

[1] Ṗ وصرتم بحب ; Исправлено по аналогии с нижеследующим.

[2] Q 5:64/69

وعينين[1]، وساقًا[2]، ووجهًا يولّيه إلى كلّ الجهات[3]، والتقرّب ، والتدنّي ، في ظلل من الغمام[4]، ثم الاستواء والجلسة[5] وما شابه ذلك ، فتوهمون السامعين [v] أن الله سبحانه وتعالى ، له أعضاء وحواس ، وأنه ينتقل من مكان إلى مكان ، فيظن من يسمعكم أنكم تجسمون البارئ ، حتى أن قومًا منهم اعتقدوا هذا الاعتقاد ، واتخذوه مذهبًا لهم ، وأنتم تظهرون أنكم أبرياء من ذلك ، لأنكم تلعنون وتكفرون من يجسّم الإلاه . فإن قلتم إن ليس المراد بهذه الأقوال عند[نا] ظاهر اللفظ ، بل القرآن نطق به ، وهو عندنا لا نقدر نجحده ، ونحن نلعن ونكفر من يجسم . قلنا وكذلك العلة في قولنا إن الله واحد ذو خواص ثلاث لأنه متكلم حيّ لم يزل ، وكلّ من يعتقد الخواص أعني الأقانيم ، [140r/146r/ⲥⲗⲇ] ثلاثة آلهة ، أو أجسام مؤلفة ، أو ثلاثة أجزاء متبعضة ، أو ثلاثة أشخاص

1 Q 11:37/39; 20:40

2 Q 68:42

3 Q 2:115/109

4 Q 2:210/206

5 Q 7:54/52; 10:3; 13:2; 20:5/4; 25:59; 32:4/3; 57:4

متفرقة ، أو ثلاثة أعراض متعرضة ، أو ثلاث قوى متركّبة ، بما يقتضى الاشتراك ، والتجزؤ ، والتبعيض ، فنحن نحرمه ، ونلعنه ، ونكفره . فإن أنتم ألزمتمونا شيئًا مما لعنا قائليه ، ألزمناكم أنكم أيضًا التجسم لما تقدّم ذكره .

وكذلك أجابه في واحدة واحدة من المسائل كما كتب ، فهذا سبب كتب هذه الرسالة ، من المطران إلى الوزير ، لأجل الأشياء التي كانت تقدّمت في مجلسه ، وطلب الاعتذار عنها وثبات صحتها .

فلما وقف على هذه الرسالة ، تعجب من إجابته ، وعلم أن عند كلّ طائفة ، ما [v] يقنعها ، ويصدها عن غيرها . فعاد الوزير وكاتب المطران وتشكر منه بالدلائل التي عندهم في كتابهم أعني القرآن ، وتكلم بالاستواء في الاعتدال ، بغير ميلان .

فرأيت التلخيص في هذه الرسالة لكونها تجمع الأقوال التي تقدمتها وتبرهن عنها لتصل إلى الذهن بغير إطناب .

والسبح لله دائمًا أبدًا .

# فهرس الأعلام

# فهرس

# كتاب المجالس

## لمار إليا مطران نصيبين
## ورسالته إلى الوزير الكامـل
## أبى القاسم الحسين بن على المغربى

تحقيق

الدكتور نيكولاى سيليزنيوف